IDÉES MODERNES

Essai de Politique Positive

Paul CLOAREC

IDÉES MODERNES

Essai de Politique Positive



PARIS

EDITIONS DE LA *NOUVELLE REVUE*

80, rue Taitbout, 80

—

1912

INTRODUCTION

« Tout est bien vieux », écrivait déjà Aristote vers l'an 330 avant J.-C., dans son traité de politique. On pourra donc s'étonner de voir que, vingt-deux siècles plus tard, les hommes n'aient pas encore résolu des questions si longtemps débattues. Une pareille constatation n'est pas pour nous donner, au premier abord, une haute idée de la raison humaine. Qu'est donc cette raison ? Est-elle impuissante, ou nous en servons-nous mal ?

Dès le plus jeune âge, nous voyons des hommes, même des enfants, se passionner pour leurs croyances politiques. Quelle est dont la force qui agit sur ces jeunes âmes ? D'où leur vient cette foi en des principes qu'ils connaissent si peu et dont ils ont eu si peu la possibilité de mesurer les effets ?

Quelle est l'influence de la tradition sur les esprits, et qu'est au juste cette tradition ?

Telles sont les interrogations que se pose tout d'abord tout homme réfléchi qui, arrivé à la maturité, entreprend de se faire une opinion impartiale, autant qu'il est possible qu'une opinion soit impartiale.

Après y avoir répondu dans la mesure de ses forces, cet homme pourra sans doute entreprendre l'examen des idées principales sur lesquelles reposent nos opinions diverses. Puis, il pourra essayer de conclure par quelques solutions concrètes.

Telle est la marche que nous avons suivie.

— Dans sa préface des *Origines de la France contemporaine*, Taine nous dit qu'appelé à voter à l'âge de 21 ans, il se trouva sans opinion et que ce fut pour s'en créer une qu'il entreprit son œuvre monumentale. Il nous expose avec détails ses soins pour conserver l'impartialité d'un historien et, cependant, dès la lecture de cette préface même, on se sent orienté vers un but, on a la notion très nette de l'angle sous lequel l'auteur va voir les choses.

Malgré l'ampleur de son génie, malgré la loyauté de ses efforts

vers l'étude impartiale, cette orientation se précise d'elle-même dès le premier livre, au début du chapitre V :

« Le Gouvernement, dit il, consiste dans le commandement de « quelques-uns et dans l'obéissance de tous, chose contre « nature... Livré à lui-même... le troupeau humain ne saura que « s'agiter, s'entrechoquer, jusqu'à ce qu'enfin la force pure « prenne le dessus comme aux temps barbares et que, parmi la « poussière et les cris, surgisse un conducteur militaire, lequel « d'ordinaire est un boucher... C'est pourquoi... il est utile que « les chefs soient désignés d'avance par l'habitude héréditaire « qu'on a de les suivre et par l'éducation spéciale qui les a pré- « parés. En ce cas, le public n'a pas besoin de les chercher pour « les trouver. Ils sont là, dans chaque canton, visibles, acceptés « d'avance : on les reconnaît à leur nom, à leur titre, à leur for- « tune, à leur genre de vie, et la déférence est toute prête pour « leur autorité. »

Malgré l'auteur lui-même, cette opinion que, de bonne foi, il pensait ne pas avoir, s'exprime sous sa plume avec un relief saisissant : quelqu'effort qu'il fasse, elle dominera tous les jugements qu'il portera sur les hommes et les choses. Bien plus, cette opinion, qui revêt une allure générale, est déjà une application à notre pays où l'on retrouvera l'instinct que nous appelons en politique « conservateur », l'opposition aux idées sorties de la Révolution, et d'autre part, le peu de sympathie que l'auteur éprouve pour Napoléon Bonaparte.

Venant d'un génie tel que Taine, voilà de quoi nous plonger dans un abîme de perplexité, car qui pourrait se flatter de réussir là où il a échoué ?

Et cette perplexité augmentera si nous examinons les travaux d'autres historiens ou écrivains. Voici par exemple M. Aulard, que nous choisissons à dessein parce que son *Histoire politique de la Révolution Française* semble comme une réplique à l'œuvre de Taine.

« La conséquence logique du principe de l'égalité, écrit-il, c'est « la démocratie, la conséquence logique du principe de la Sou- « veraineté nationale, c'est la République ».

« ...Il y a une assemblée où bourgeois et paysans se trouvent « confondus, causent ensemble, discutent publiquement... Ce « n'est déjà plus la vile populace méprisée et redoutée par « Mably, Rousseau, Condorcet. Ce n'est pas encore une nation

« souveraine. Ce sont des hommes qui s'attendent à être enfin « traités en hommes, presque des candidats citoyens ».

Qui ne sent dans ces lignes la trace de conceptions bien différentes de celles de Taine.

Nous pourrions citer ainsi l'un après l'autre, Renan, Le Play, de Tocqueville, etc... : quoi qu'ils fassent, leur personnalité s'affirme malgré eux dans leurs livres : cette personnalité projette, avec toute lueur qui en provient, des raies caractéristiques de chaque esprit, comme tout corps lumineux en projette sur l'écran où l'observateur analyse sa lumière.

Cette personnalité est éminemment variée suivant la naissance, la fortune, l'éducation, les réflexions personnelles, d'autant plus variée, par conséquent, qu'on examine des catégories d'esprits plus affinés : mais toujours elle frappe les idées d'une marque indélébile.

Après de tels exemples, comment pourrions-nous, en toute honnêteté d'esprit, proclamer ici notre impartialité. N'est-il pas, au contraire, de notre devoir de dire que si nous pensons avoir jugé sans passion, nos opinions ne peuvent être que le reflet de notre personnalité. Il appartiendra au lecteur de repenser à nouveau ces opinions pour voir dans quelle mesure il doit les adopter ou les rejeter.

Ce lecteur ne manquera pas de remarquer que la plupart de nos solutions n'auront pas ce caractère de généralité qu'on rencontre souvent chez les auteurs qui ont traité de la politique.

Nous ne parlons pas, bien entendu, des ouvrages de polémique, mais des traités qui ont essayé de dégager des principes.

Cela tient à ce que le souci des solutions positives comporte l'introduction, dans les données des problèmes, de tous les éléments dont on dispose ; parmi ces éléments figurent le temps et le lieu, ce qui entraîne cette conséquence que la solution ne s'appliquera qu'à un moment et à une époque ; ces éléments comprennent aussi et essentiellement en politique l'homme et la société qui sont en perpétuelle évolution ; la solution comprendra donc toujours l'idée d'évolution.

Nous ne pensons pas avoir épuisé notre sujet, il n'est souvent qu'effleuré et le lecteur marquera sans peine de nombreuses lacunes : mais nous avons dû nous borner et l'application de notre méthode lui montrera aisément, croyons-nous, la solution que nous préconiserions dans chaque cas particulier si nous

l'avons examiné plus en détail. Nous n'avons pas non plus la prétention de ne lui offrir que des idées absolument neuves : si quelques-unes sont originales, elles sont reliées entre elles, par la nécessité de l'exposition, à d'autres beaucoup plus communes. Sans doute quelques-unes d'entre elles procureront-elles au lecteur le plaisir d'avoir raison contre l'auteur, mais nous demanderons à ce lecteur de vouloir bien les juger avec le même esprit de réserve dont l'auteur a usé pour les formuler.

A aucune époque de l'histoire du monde, on n'a agité plus d'idées que dans le siècle où nous vivons : l'imprimerie, la multiplication des moyens de communication et de transport font circuler ces idées avec une rapidité inconnue aux siècles précédents et qui augmente l'intensité de notre existence.

D'autres époques ont pu paraître plus brillantes parce que seuls les privilégiés de la naissance ou de la fortune occupaient la scène : la masse humaine n'était alors que de l'argile comprimée et sacrifiée pour la création de ces brillants spécimens de l'espèce : aucune époque ne fut plus vivante parce que, aujourd'hui, c'est cette argile tout entière, jusqu'alors inerte, qui s'anime.

Le monde nouveau cherche sa formule. Pour la trouver, il repasse au crible toutes les croyances, toutes les idées sur lesquelles notre société a vécu jusqu'ici. Ce travail est particulièrement intense dans notre France dont le génie s'applique toujours à ouvrir la voie aux idées nouvelles, même au prix de cruelles souffrances.

Une telle intensité de vie déconcerte certains esprits timides que tout changement effraie et à qui toute agitation apparaît comme un signe de désagrégation et d'anarchie.

C'est la loi humaine que rien ne s'enfante que dans l'effort et la douleur, et c'est quand un peuple s'endort que la mort est proche. La puissance du mouvement moderne nous apparaît donc comme un témoignage de notre forte vitalité.

Si ces nobles efforts de notre race semblent parfois aboutir pour la France à un recul momentané sur d'autres nations qui profitent mieux qu'elle-même des leçons qu'elle donne, nous voulons croire que cette France arrivera la première à la formule nouvelle qui lui assurera, avec le bien-être de tous ses enfants, la gloire immortelle d'avoir élevé le monument de la Justice et de la Liberté éclairant le Monde.

La Raison

A première vue, il semble qu'il ne peut y avoir de meilleure méthode pour nous guider dans nos recherches que de nous en rapporter exclusivement à la raison. Mais lorsqu'on entreprend une étude qui a la prétention d'avoir quelque précision, le premier souci doit être de vérifier la valeur des instruments de mesure que l'on possède. Si donc nous prenons la raison comme instrument de mesure, nous devons tout d'abord essayer de nous rendre compte du degré de confiance que nous devons lui accorder.

La première chose que nous constatons est l'absence de tout étalon certain auquel nous puissions la rapporter : c'est notre raison elle-même, ou celle de nos voisins, qui doit juger sa valeur; et ceci déjà nous met en garde contre le résultat de ce jugement et contre toute précipitation à accepter ce résultat. Quand nous voulons faire une expérience sur la chaleur, par exemple, nous comparons d'abord notre thermomètre à un étalon soigneusement établi : nous savons alors quel degré de confiance nous devons accorder à nos observations. Mais si nous n'avons pas d'étalon à notre disposition, nous aurons soin de conclure que nos expériences n'ont qu'une valeur relative en rapport avec la précision de notre instrument, et cette conclusion persistera jusqu'à ce que nous ayons pu vérifier l'exactitude de nos mesures. En ce qui concerne la raison, nous sommes condamnés à rester éternellement dans l'incertitude, à moins que nous n'admettions une vérité indiscutable à laquelle nous pourrons tout rapporter. Mais on conçoit bien que la raison seule sera impuissante à garantir l'exactitude de cette vérité indiscutable, de même que notre thermomètre est impuissant à garantir l'exactitude de ses propres indications.

Les philosophes rationalistes, qui ont voulu trouver dans la raison un point d'appui solide, ont été obligés d'admettre, pour défendre leur conception, qu'il existe chez les hommes une

faculté supérieure par laquelle ils saisissent immédiatement des principes d'une autorité absolue. Si cela était vrai, il existerait certains principes indiscutés, au moins chez les philosophes : or l'étude des diverses écoles philosophiques nous démontre qu'il n'est pas une seule vérité qui ait été admise par tous les grands esprits qui se sont succédé à travers les âges, il n'en est pas une qui n'ait été niée par l'un ou par l'autre.

La seule conclusion précise que nous puissions tirer de cet examen, c'est que notre raison est un instrument imparfait : le manque de concordance est une preuve indiscutable de cette imperfection : il semble que nous sommes en droit de dire, de plus, qu'il n'existe pas *une* raison type, mais que les hommes sont tous doués d'une qualité à laquelle ils donnent ce nom, qualité qui varie d'un homme à l'autre, non seulement en plus ou en moins, mais encore par des différences essentielles ne comportant aucune supériorité de l'une des raisons sur l'autre.

Puisque chacun de nous n'a d'autre moyen de mesure que sa propre raison, il n'est pas étonnant que, suivant la remarque de Descartes, « chacun pense être si bien pourvu de bon sens, « que ceux mêmes qui sont les plus difficiles à contenter en « toute autre chose, n'aient point coutume d'en désirer plus « qu'ils en ont ».

Si nous ne pouvons définir avec une absolue précision ce qu'est le *bon sens* ou la *raison*, où pouvons-nous trouver le point d'appui nécessaire à l'édification d'une doctrine ? Les religions se présentent aussitôt à nous comme des bases solides et simples. Dès lors, en effet, qu'on admet l'autorité d'une loi divine, on possède un critérium de la vérité et de la justesse des idées. La religion catholique plus qu'aucune autre, par la netteté de son dogme, offre aux âmes éprises d'absolu la base solide qui leur est nécessaire.

« Pourquoi se tourmenter, dit François Coppée, moi je crois, c'est bien plus simple. »

C'est certainement bien plus simple, mais il ne dépend pas de nous d'avoir cette foi. La variété des croyances n'est pas moindre que celle des vérités philosophiques. Qui nous montre que notre foi est bien placée ? La foi elle-même. Mais si notre raison, malgré nous, se fait entendre, si elle ne s'accorde pas avec la foi qu'on nous présente, que devons-nous faire ? Comment nous décider puisque la décision est un acte de la raison.

Faudra-t-il donc reprendre à notre compte le mot si douloureux de Pascal : « Abêtissons-nous, puisqu'il le faut pour croire » ?

Certains esprits constatant cette impuissance des religions ont cru qu'ils pourraient trouver dans les sciences mathématiques les sources indiscutables de la Vérité. Les vérités mathématiques ne sont-elles pas indiscutables ?

Il n'y a là qu'une illusion, plus décevante encore que les autres.

Les mathématiques ne créent aucune vérité. Elles constituent une machine commode qui transforme les éléments d'un problème et fait quelquefois ressortir des vérités latentes. Mais la machine ne donne jamais que ce qu'on y a mis. Elle ne vous donnera des résultats exacts que si vous lui avez fourni, non seulement des données exactes, mais encore toutes les données du problème : s'il en manque une seule, ou si l'une d'elles seulement n'est pas rigoureuse, la machine vous fournira les résultats les plus fantaisistes. Elle aura seulement l'avantage, si vous savez vous en servir, de vous révéler, par ces résultats eux-mêmes, que vous avez oublié quelque chose, ou erré sur quelque point : ces résultats seront absurdes. Mais c'est encore votre raison qui sera chargée d'apprécier cette absurdité.

Ce manque d'absolu dans les sciences mathématiques a été brillamment mis en lumière par M. H. Poincaré, qui a longuement développé dans un livre remarquable cette proposition, évidente pour tout homme de science, que toute science repose sur une hypothèse admise par notre raison.

Le mot de Pascal disant que « les hommes ne se trompent pas « tant parce qu'ils raisonnent mal que parce qu'ils partent de « principes faux » ne nous paraît donc plus tout à faite juste. Ils se trompent surtout parce qu'ils basent des théories absolues sur des principes relatifs, et parce que l'infirmité de leur esprit ne leur permet pas de réunir en leur raisonnement toutes les données des problèmes.

— Ainsi, la raison pure, les religions, les mathématiques ne nous fournissent pas le point d'appui que nous cherchions. Nulle part nous ne trouvons les bases d'une certitude échappant à toute critique. Nous sommes donc amenés à nous demander s'il est juste de dire « qu'il n'y a qu'une vérité en chaque chose et « que quiconque la trouve en sait autant qu'on peut savoir sur « ce point », ou si, au contraire, nous ne devons pas penser

que la vérité absolue est hors de nos atteintes et que nous ne pouvons connaître que des rapports entre les diverses choses qui tombent sous nos sens. Encore devons-nous noter que nous n'avons, pour mesurer ces rapports, qu'un instrument imparfait qui diffère pour chacun de nous de celui du voisin et qui nous induit en erreur à chaque instant. L'expérience nous montre que les esprits les plus solides sont sujets aux erreurs les plus grossières.

Cette expérience nous montre encore que, suivant la culture de notre esprit, telle vérité éclatante pour les uns est incompréhensible pour les autres. Essayez, par exemple, d'expliquer les notions de néant et d'infini à des personnes peu familiarisées avec les idées spéculatives, elles vous répondront que ces notions leur sont incompréhensibles ; tandis que, pour des esprits entraînés, ce sont les seules idées claires qui n'aient besoin d'aucune hypothèse, d'aucune définition. Il nous sera également facile de constater que suivant l'état de nos connaissances, suivant nos lectures, nos fréquentations, nous voyons, en chacun de nous, telle vérité se transformer en erreur, ou réciproquement.

Et, bien mieux, nous sommes obligés d'admettre que ces variations en chacun de nous sont les conditions essentielles du progrès humain, car si elles n'existaient pas, nous serions éternellement limités à l'ensemble d'idées que possédaient les premiers hommes.

Les peuples primitifs n'ont guère que des idées simples découlant de l'observation du milieu dans lequel ils vivent. Les idées deviennent de plus en plus complexes à mesure que l'esprit a reçu un plus grand nombre d'impressions. Mais les mêmes faits produisent des effets différents sur les diverses intelligences. Comme ces glaces à courbures variées qui nous renvoient les images bizarrement déformées, nos cerveaux déforment différemment les faits et les idées qu'on leur présente, suivant leur structure intime, leurs connaissances antérieures, l'état d'entretien qui résulte d'un usage plus ou moins fréquent, les passions, les préjugés qui les dominent, suivant les traces qu'y a imprimées l'hérédité, qu'y laissent les maladies et les diverses causes physiologiques.

Ce que nous appelons « la raison » n'est donc qu'une qualité absolument relative.

Depuis des siècles, les hommes s'entretuent, se persécutent ou se haïssent sous prétexte que leurs cerveaux sont différents. Des sectes se succèdent avec la naïve illusion qu'elles possèdent la *Vérité* absolue ; elles bannissent, martyrisent ou tuent, pensant qu'elles ne peuvent faire une œuvre meilleure que de débarrasser la terre de gens qui ne peuvent être que méchants ou insociables, puisqu'ils sont en contradiction avec la *Divinité*, ou avec la *Vérité*, ou avec la *Raison*, dont elles se proclament les représentants, et qui ne sont que trois noms différents d'une même chose inconnaissable pour nos esprits : l'*Absolu*.

Et ce nous est bien une preuve de l'imperfection de l'expérience elle-même que de constater que celle que fait l'humanité depuis des siècles ne la guérit pas de son intolérance, soit qu'elle s'exerce pour imposer des idées plus ou moins nouvelles, soit qu'elle prétende maintenir au mépris de tout progrès des croyances ou des habitudes transmises de génération en génération.

Il est vrai que l'expérience elle-même est soumise à notre jugement qui peut seul en tirer les déductions, et qu'ainsi elle est entachée de la même infirmité que ce jugement lui-même.

Bon gré, mal gré, c'est donc notre jugement qui reste le critérium de nos conceptions et de nos croyances.

Notre raison n'est qu'une pauvre petite flamme qui vacille à tous les vents, mais c'est la seule lumière qui perce les ténèbres profondes où nous nous débattons. Veillons-y comme un homme qui, perdu dans un labyrinthe, n'aurait qu'une lampe fumeuse pour diriger ses pas. Mais lorsqu'un reflet de notre lumière nous a permis d'entrevoir un petit détail de notre caverne, ne nous imaginons pas que nous connaissons celle-ci tout entière : et si nous nous apercevons que ce faible reflet ne nous a montré que des ombres, n'éteignons pas notre flambeau par dépit, car nous serions dans la nuit absolue.

Si le flambeau de l'un de nos voisins projette des lueurs d'une teinte différente de celles que projette le nôtre, ne cherchons pas à le masquer où à l'éteindre, ne le méprisons pas. Il apporte, lui aussi, sa part de lumière, et l'humanité n'a pas trop de toutes les clartés pour se diriger. Les sectaires de toutes opinions ressemblent à des gens qui, pénétrant dans un souterrain, éteindraient toutes les lumières de leurs compagnons de voyage sous le prétexte que ces lumières ne sont pas semblables

aux leurs : insuffisamment éclairés, ils trébucheraient eux-mêmes à chaque pas.

Dans les sciences mathématiques, on admet que la moyenne d'un très grand nombre d'observations qui ne peuvent être rigoureuses nous donne la plus grande probabilité d'être près de la vérité. Cette règle est également la seule que nous puissions appliquer en matière de jugement. Nous disons donc que la moyenne des jugements de tous les hommes nous donne l'opinion la plus proche de la vérité relative *dans l'ensemble des cas ;* mais, ainsi que cela se passe dans toute moyenne, nous n'avons jamais qu'une approximation et, dans chaque cas, il existe ordinairement une opinion plus juste chez l'un des individus que ne l'est l'opinion moyenne, sans qu'on puisse savoir chez lequel réside, dans chaque cas, cette exactitude plus grande.

Les questions que nous allons examiner au cours de cet ouvrage offrent cette difficulté spéciale d'être d'une vérité moins absolue encore, s'il est possible, que toutes autres, parce que l'intervention, même involontaire, des hommes y fausse sans cesse les observations, et parce que les événements s'enchaînent les uns aux autres d'une manière souvent peu apparente et lointaine. C'est donc avec la plus grande circonspection que nous devons nous prononcer, et la probité nous oblige à mettre nous-même le lecteur en garde contre une adhésion trop hâtive aux conclusions auxquelles nous avons cru devoir aboutir.

Nous ne voudrions cependant pas que ce lecteur pense que nous préconisons une doctrine d'abandon, de découragement, de scepticisme indifférent.

Rien n'est plus loin de notre esprit. La relativité du monde où nous vivons ne nous empêche pas de nous améliorer et de chercher à connaître le plus exactement possible les relations que nous pourrons découvrir entre les choses dans le présent ou le passé. Nous devons chercher le perfectionnement relatif et non le perfectionnement absolu, mais cela ne diminue en rien la vertu de l'effort que nous proclamons être le but de l'homme.

Rien ne se perd dans la nature, tout effort produit son résultat et nous faisons nôtre cette doctrine de la religion japonaise qui enseigne que la plus belle récompense de l'homme de bien est de savoir que l'effort qu'il a accompli contribue à l'amélioration générale de l'humanité future.

La Foi

Nous avons déjà dit, dans le chapitre précédent, comment la foi se proposait à nous pour résoudre les problèmes devant lesquels hésite la raison, mais l'idée religieuse et les religions occupent une place trop grande dans l'organisation des sociétés pour que nous ne nous sentions pas tenus de les étudier avec plus de détails.

Nous parlerons d'abord de l'idée religieuse en tant que source de certitude, nous étudierons plus loin l'influence des religions sur la politique et sur l'état social des divers pays, plus particulièrement du nôtre.

Puisque l'idée religieuse se pose comme un critérium à côté de la raison, qu'elle prétend même la dominer ou tout au moins la diriger, nous sommes amenés à nous demander si l'idée religieuse et la raison peuvent s'accorder, sur une base qu'il resterait alors à déterminer, ou si, au contraire, elles sont inconciliables.

En étudiant la raison en elle-même, nous avons été conduits à reconnaître sa relativité, nous avons constaté qu'aucune vérité ne s'imposait à la raison de l'humanité entière, qu'il n'y avait en cette raison aucun principe absolu. Nous ne devons pas nous en étonner puisque cette raison est finie, et qu'on ne peut pas plus, avec une unité finie, mesurer l'infini qu'un enfant ne peut, avec une coquille, mesurer le volume des Océans.

L'idée religieuse, au contraire, est une idée absolue, elle s'impose à nous en vertu d'un droit divin, c'est-à-dire infini.

Certains hommes prétendent bien que leur raison leur sert à établir leur foi, mais ils sont bien obligés de convenir qu'il n'y a pas entre l'une et l'autre de lien bien étroit. Et les philosophes religieux admettent le plus souvent sans hésiter que cette foi ne se peut obtenir par le seul raisonnement.

L'examen de l'idée religieuse s'impose cependant à notre esprit puisque cette idée est liée à la connaissance de notre origine et de notre but terrestre, mais si loin que notre raison

puisse aller, elle se heurte sur ce point à un mystère impénétrable.

Envisagée par notre seule raison, la création d'un être ou d'une chose est sans explication possible parce que la création est le passage de l'infini au fini, opération qui ne peut avoir de sens réel pour notre intelligence.

Il est aussi impossible à notre raison de comprendre une intelligence qui se crée elle-même qu'une matière qui se crée elle-même ou qu'une intelligence qui crée de la matière. C'est notre sentiment qui décide. Si notre sentiment nous fait choisir l'hypothèse de l'intelligence spontanée, notre raison, après avoir accepté cette hypothèse, trouve une nouvelle difficulté, aussi grande que la précédente, à concevoir chez une intelligence infinie la *volonté* qui est une faculté finie et qui nous paraît cependant nécessaire pour accomplir l'acte de créer.

Ainsi donc, même en nous bornant au déisme philosophique le plus vague, notre raison est impuissante à affirmer ou à nier l'existence ou la non-existence d'un Dieu.

Au point de vue de la raison pure, cette question n'a pas de sens.

Les philosophes religieux prétendent trouver une preuve de l'existence de Dieu dans le fait que nous avons une âme susceptible de le concevoir. Seul un principe absolu, disent-ils, peut avoir mis en cette âme un tel sentiment.

Il est facile de leur répondre que l'existence de l'âme est déjà une chose fort obscure, que d'autre part, ils font une confusion entre la conception et le sentiment. Ce que nous appelons notre âme sent et ne conçoit pas. La conception est du domaine de la raison. Un sentiment ne saurait donc être une preuve.

Mais il y a plus : Ce sentiment est loin d'être universel chez les hommes ; nous pouvons même dire que ceux qui sont susceptibles de l'éprouver forment une exception, car chez l'immense majorité des hommes religieux, la religion se borne aux questions qui touchent leur personne, la théorie philosophique n'est jamais soulevée.

L'idée religieuse exige de nous un autre effort : elle exige que nous admettions l'intervention de ce Dieu infini dans notre existence journalière, et la nécessité pour chacun de nous de lui rendre hommage. Une telle intervention suppose des qualités

finies telles que la justice, la bonté, la volonté, la pitié... On nous dit bien que Dieu possède ces qualités à un degré infini ; mais ceci encore n'a pas de sens pour notre raison.

Une fois ces efforts faits, nous ne sommes pas au bout des difficultés, car cette intervention de Dieu dans notre existence se manifeste, tout au moins dans nos religions modernes, d'origine asiatique, par des actes finis, et en particulier par une révélation, c'est-à-dire une matérialisation de l'infini.

Il semble que tout au moins cette dernière partie devrait tomber sous nos sens d'une manière si claire que notre raison pût décider sur ce point avec la certitude qu'elle peut donner. Nous pourrions alors concilier notre raison avec la foi en des mystères impénétrables. Cette raison, qui est notre seul guide, serait dûment avertie de l'existence d'un inconnu formidable nous imposant une loi sous peine de sanctions. Mais nous restons, sur ce point encore, dans la même incertitude, et c'est encore notre sentiment seul, notre foi, qui doit en imposer à notre raison.

Si nous jugions une pareille situation au point de vue humain, de quel nom qualifierions-nous un maître qui placerait des créatures dépendant de lui en face d'un problème d'une solution aussi compliquée, et avec des sanctions pour ceux qui se trompent aussi terribles que celles que nous décrivent les religions ?

Nous ne pouvons donc que répéter que nous sommes en face de l'impénétrable et que la foi est absolument distincte de la raison.

« La foi, disait déjà Rabelais, est croyance aux choses de nulle apparence. »

C'est à tort qu'on a voulu voir une raillerie en cette définition d'un sens si profond. Notre raison ne peut nous renseigner que sur les choses de « réelle apparence », sur les choses qui tombent sous nos sens, qu'elle peut mesurer. Il est donc juste de dire que tout ce qui n'a pas « réelle apparence » lui échappe et tombe dans le domaine de la foi.

C'est encore bien à tort que certains philosophes ont parlé de la faillite de la science : ils n'avaient pas compris ce qu'elle peut donner.

La science et la raison évoluent en un domaine absolument distinct de celui de la foi. C'est ce qui explique que des hommes éminents dans toutes les sciences, des hommes qui sont la gloire

de l'humanité entière, aient professé des fois religieuses absolument contraires. Si Condorcet et Lavoisier furent des libres penseurs, Pascal et Pasteur furent profondément religieux.

N'est-il pas curieux de constater que Pasteur, après avoir dit que : « le plus grand dérèglement de l'esprit est de croire les « choses parce qu'on veut qu'elles soient », a pu néanmoins avoir une foi profonde en des choses de nulle apparence qu'il faut croire sans preuve.

Les philosophes les plus religieux, et principalement les catholiques les plus éminents, sont d'ailleurs les premiers à proclamer cette séparation absolue de la foi et de la raison ; on peut même dire qu'elle est l'un des dogmes fondamentaux de l'Eglise catholique.

« Les vérités revélées, écrit Monseigneur Mignot, évêque « d'Albi (1), sont presque toujours obscures, indécises, et la « raison individuelle n'y comprend rien. L'Eglise est le grand « condensateur qui fait converger les rayons épars en un fais- « ceau unique. » Nous devons donc croire uniquement parce que l'Eglise nous dit de croire.

C'est ce que disait déjà Saint Augustin : « Je ne croirais pas à l'Evangile si l'autorité de l'Eglise ne m'y forçait. »

Pourquoi devons-nous accepter l'autorité de l'Eglise ? Parcequ'elle fut instituée par Dieu. Qui nous prouve cette fondation? L'affirmation de cette Eglise elle-même, affirmation que nous ne pouvons ni ne devons contrôler sous peine d'hérésie.

La vérité, en matière de foi religieuse, résulte donc de la foi elle-même ; autrement dit, elle est ce que nous croyons qu'elle est, elle donne d'autant plus de certitude à ceux qui la possèdent qu'elle ne repose sur aucune preuve, elle reste la *Vérité*, plus forte que toutes les vérités scientifiques qui se prouvent et à laquelle les hommes sacrifient tout, jusqu'à leur existence même.

On conçoit que des hommes habitués à subordonner leur raison à une foi religieuse soient aisément amenés à la subordonner à une autre foi.

Ceci nous explique pourquoi les pays où l'idée religieuse exige une abdication plus complète de la raison sont aussi ceux où se manifestent les entraînements les plus irraisonnés dans le

(1) L'Eglise et la critique.

domaine politique ou social. La raison s'y incline devant une foi politique ou une foi sociale comme elle s'inclinait devant une foi religieuse. La perte de la foi religieuse laisse intacte, pendant quelque temps au moins, cette habitude de la raison de chercher un point d'appui hors d'elle-même, quelquefois même elle n'en exige que plus impérieusement l'adoption d'une autre « foi » directrice.

L'idée religieuse agit donc puissamment sur les hommes, non seulement par l'importance qu'ils attachent à cette idée elle-même, mais encore par les répercussions qu'elle a sur leur mentalité générale, répercussions qui tendent à annihiler ou à diminuer l'effort que ferait sans elles la raison.

On peut se demander quelle est l'origine de ce sentiment religieux dont l'existence a des conséquences si graves.

Les uns veulent y voir une manifestation de la peur en face des forces de la nature, incompréhensibles surtout aux premiers hommes ; d'autres pensent qu'il n'est que l'expression de l'orgueil de l'homme qui ne peut admettre que la mort l'anéantit tout entier comme il anéantit un animal ou une plante ; d'autres enfin pensent que ce sont les spéculations philosophiques les plus élevées qui mènent à s'incliner devant la *Vérité*.

Monseigneur Mignot, que nous avons déjà cité, pense que ce n'est pas la crainte, mais que c'est le sentiment de l'isolement qui a créé le sentiment religieux.

« C'est, nous dit-il, le cri instinctif et suppliant de l'homme « qui s'élève vers une puissance, vers une force inconnue et « tutélaire, comme l'enfant appelle sa mère, besoin qu'a l'hom- « me faible, malheureux, souffrant, d'appeler à son secours un « être supérieur. »

Il semble bien, en effet, que la religion est surtout un appel à la pitié. En face de la cruauté d'une loi physique, comme en face de la cruauté d'un homme brutal, la victime implore son bourreau, ou celui qui pourrait la protéger contre son bourreau ; elle implore même dans le vide si elle ne sait à qui s'adresser. Cette conception se vérifie dans la pratique par ce fait que ce sont surtout les peuples malheureux qui sont les plus religieux et que l'amélioration de leur sort amène presque fatalement une diminution de la religiosité. De même, les femmes, en général plus malheureuses que les hommes dans notre civi-

lisation où elles sont obligées de subir le sort qu'ils leur font, sont plus croyantes que les hommes.

Dans cet appel à la pitié, les âmes pieuses trouvent une consolation puissante, un réconfort que nul ne peut mettre en doute s'il a approché de telles âmes. En elle-même la prière contient le germe de la résignation. Il n'est donc pas douteux qu'elle soit utile à beaucoup d'humains malheureux.

En dehors des sources que nous venons d'indiquer, il en est, croyons-nous, une autre très importante d'où a jailli le sentiment religieux, et particulièrement le sentiment catholique, c'est l'habitude de la soumission à la hiérarchie sociale.

L'assujettissement continu à un maître ou à un seigneur entraîne fatalement, tant qu'on l'accepte, l'idée de la nécessité d'un maître pour gouverner le monde. De là vient que certains esprits entiers conçoivent l'affranchissement vis à vis du maître comme lié à la suppression de l'idée de Dieu.

D'autre part, le besoin d'une discipline morale s'impose à tous, et la conception d'une pareille discipline est encore liée dans beaucoup d'esprits à celle d'un maître qui récompense et punit.

Cette considération nous amène à envisager le lien qui unit les religions et la morale.

Pour les esprits religieux, ce lien est tellement étroit qu'ils se refusent à concevoir aucune base à la morale en dehors de la religion. La morale n'est donc pour eux que l'obéissance à des lois auxquelles on se soumet uniquement par crainte des châtiments ou par espoir d'une récompense.

« Si je ne croyais pas, disent-ils, je me livrerais sans frein à toutes les passions mauvaises », ce en quoi ils se calomnient. Lorsque s'impose à leur attention le cas d'un homme non religieux d'une moralité indéniable, ils l'expliquent par la survivance d'une impression laissée par une éducation religieuse ; lorsque, au contraire, un homme très religieux manque aux lois morales, ils en accusent une défaillance de sa foi. Ces explications suffisent à les rassurer sur l'exactitude de leur conception.

Ajoutons que, d'ailleurs, peu d'hommes s'embarrassent de ces apparentes contradictions : la plupart ne les voient pas.

Quoi qu'il en soit, le lien qui unit la morale aux religions est des plus délicat à définir.

Une première observation s'impose à qui s'attaque à un pareil problème, c'est la grande variété des morales et des religions. Cependant, certaines idées morales se retrouvent partout : par exemple, le vol, l'assassinat, le viol sont condamnés par les morales de tous les peuples sortis de la sauvagerie première.

Notre seconde observation sera que l'identité des religions n'entraîne pas l'identité des morales dans les divers pays. Souvent cette identité n'est d'ailleurs qu'apparente : il suffit d'entrer à Saint-Pierre de Rome et à Notre Dame de Paris pour sentir, au seul aspect des monuments, que ces deux églises ne répondent pas à une même conception de la Divinité.

Cette impression sera bien plus accentuée si l'on assiste à une cérémonie religieuse dans l'une et l'autre cathédrale, elle s'accentuera encore si l'on se transporte de l'église Saint-Janvier de Naples à l'église de Sainte-Anne d'Auray, en Bretagne.

De même, le catholicisme d'un Américain du Nord est différent de celui d'un Européen, d'un Brésilien ou d'un Argentin, plus différent encore de celui d'un Chinois.

On connaît la réponse de Clovis à l'évêque Remy lorsque celui-ci lui racontait la passion du Christ : « Que n'étais-je là avec mes Francs ! » dit le nouveau baptisé.

Une pareille réponse nous ouvre tout un horizon sur la conception catholique d'un barbare tel que Clovis.

Nous avons choisi le catholicisme parce qu'il se flatte de posséder la doctrine la plus rigoureusement unifiée, parce qu'il est le culte le plus solidement organisé et aussi le mieux connu dans notre pays : mais la même observation s'appliquerait aux autres sectes religieuses.

Notre troisième observation portera sur les préceptes religieux : nous constaterons sans peine que certains d'entre eux n'ont jamais pu prévaloir contre certaines idées morales qui leur étaient contraires, même chez les prêtres de la religion.

Par exemple, Jésus a commandé à ses disciples l'humilité parfaite. « Si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, « dit-il, vous tendrez la joue gauche. » Il n'y a pas un peuple d'origine aryenne, même à l'époque où la foi fut le plus ardente, qui n'ait pas cru déshonoré l'homme obéissant à cette maxime. Nous ne trouverions probablement pas un prêtre qui ose en ordonner l'application dans la vie courante. Nous pouvons même dire qu'il en est bien peu qui s'en inspirent eux-mêmes, soit dans la vie privée, soit surtout dans la vie publique.

L'Eglise ordonne la continence hors du mariage. Jamais les mœurs n'ont permis qu'il fut fait un crime de son incontinence à l'homme célibataire. Devant le monde la femme est seule coupable. Nous ne pensons pas qu'il existe, en dehors du clergé, parmi les hommes les plus religieux, beaucoup de célibataires qui aient couramment le ferme propos de rester chastes.

Ces exemples pourraient être multipliés : ceux-ci suffisent pour faire comprendre que si la morale et la religion sont souvent d'accord, elles ne le sont pas toujours, et cela suffit à prouver qu'elles sont choses distinctes qui ne doivent pas être confondues.

Si nos idées morales ont leur origine propre, quelle est donc cette origine ? Nous pensons qu'une étude attentive nous montrerait que presque toutes les idées morales d'un peuple donné, se retrouvent chez les peuples qui ont contribué à le former : ainsi les idées morales des Français se retrouvent chez les Gaulois, chez les Francs ou chez les Romains avant le Christianisme.

Il serait d'ailleurs extrêmement difficile de tirer de l'Evangile des préceptes de morale capables de constituer une doctrine véritable ou même de fournir une base solide à nos conceptions morales actuelles.

Nous ne voulons, bien entendu, ni dire qu'il n'y ait pas beaucoup d'idées morales dans l'Evangile, ni diminuer en quoi que ce soit la beauté de ces idées morales, nous disons qu'on n'y trouverait pas un ensemble établissant les règles de conduite pour les principales circonstances de la vie, comme on en trouve dans les livres de Mahomet ou de Confucius.

Bien entendu encore, nous n'entendons tirer de cette différence aucune conclusion touchant la valeur relative des doctrines, mais faire ressortir également que nos idées morales ne découlent pas obligatoirement des idées religieuses.

C'est en devenant l'alliée des empereurs romains, puis en s'implantant chez ceux qu'on appelait les barbares, que l'Eglise a peu à peu précisé sa morale, et il nous est bien difficile de dire si la morale régnante a plus réagi sur la religion ou la religion sur la morale régnante, de faire aujourd'hui, dans les règles morales de l'Eglise la part du catholicisme, la part de la morale gauloise et germaine, la part de la morale romaine de l'époque. Sur plusieurs points, la morale des Gaulois et des

Germains faisait l'admiration des philosophes romains et nous savons que si les mœurs étaient dissolues dans la Rome impériale, il y existait une philosophie très élevée, des règles morales qui, pour n'être pas toujours mises en pratique dans le monde de la Cour, n'en étaient pas moins les règles théoriques de la conduite de l'honnête homme.

Une quatrième observation s'impose à notre attention, c'est que quand on étudie les diverses religions, on a coutume de les apprécier d'après la beauté de leurs morales, tandis qu'on n'apprécie jamais une morale d'après la religion ; il existe donc une morale indépendante des religions, qui leur est supérieure puisque c'est elle qui sert de critérium. On est même en droit de se demander si ce n'est pas dans leur plus ou moins parfaite adaptation à la morale de l'époque qu'il faut chercher les causes de la naissance, du triomphe et du déclin des religions.

Tant qu'une religion évolue avec la morale, tant qu'elle s'adapte aux mœurs, elle est pleine de vie. Un moment vient où elle se cristallise, où elle s'estime parfaite et refuse d'évoluer. La vie continue son œuvre, et bientôt la religion attardée heurte tous les sentiments des hommes ; elle tend vers son déclin, tandis qu'une doctrine nouvelle paraît, indécise encore mais faite pour les mœurs du jour, destinée elle aussi à grandir, à s'arrêter et à déchoir comme tout dans notre monde de perpétuelle évolution.

Les observations qui précèdent ont une valeur pratique considérable, car elles nous amènent à nous demander si l'influence religieuse modifie considérablement ou même sensiblement la conduite des hommes.

Les hommes religieux, et surtout les prêtres des diverses religions, professent le plus souvent que seule l'idée de la récompense ou du châtiment dans la vie future peut arrêter l'homme dans la satisfaction brutale de ses instincts ; d'autres pensent que si ce frein n'est pas nécessaire pour des esprits affinés, il l'est tout au moins pour la masse, ce que l'on a traduit plaisamment en disant : « Il faut une religion... pour le peuple. » Certains écrivains néo-religieux paraphrasent lourdement ce précepte de religion utilitaire.

L'expérience vérifie-t-elle cette singulière conception morale basée sur le mensonge nécessaire ?

Il ne semble pas qu'on observe plus d'honnêteté en moyenne parmi les personnes croyantes que parmi celles qui ne le sont point. L'ancien royaume de Naples, où la dévotion était exagérée, était renommé pour être tellement peuplé de filous que l'on disait que si l'on criait au voleur, tous les passants prenaient la fuite. La religiosité a diminué à Naples et le nombre des voleurs aussi.

La France tout entière a perdu beaucoup de sa foi religieuse, et on n'y trouve certes pas moins d'honnêteté dans la masse qu'auparavant. Les philosophes néo-religieux dont nous parlons ont voulu tirer argument de ce que la criminalité aurait augmenté dans ces dernières années, surtout dans les grandes villes ; mais en admettant que cela soit, il est facile de répondre que la criminalité est une chose distincte de la moralité générale. Si elle a augmenté, cela tient à des causes précises telles que :

L'augmentation de la population urbaine ;

L'abandon du foyer par les femmes qui vont gagner leur vie au dehors et négligent, par suite, obligatoirement, l'éducation de leurs enfants ;

Les mauvaises conditions de l'apprentissage ;

La disposition intérieure des maisons modernes qui a eu pour conséquence de substituer la séparation complète des riches et des pauvres dans des quartiers différents, à leur échelonnement aux divers étages d'une même maison, fait d'une portée considérable, bien qu'on s'y appesantisse peu d'ordinaire.

Nous n'insistons pas sur ces causes, qui nous écarteraient de notre sujet, nous avons cru seulement devoir montrer combien les véritables causes de la moralité générale sont distinctes des croyances religieuses.

On peut observer dans les campagnes de France des régions très étendues où la religion est absolument abandonnée : la moralité n'y a pas changé au dire des hommes qui ont pu voir la transformation s'opérer ; elle aurait même plutôt gagné du côté du respect de la personne humaine, les assassinats, les viols sont moins nombreux.

D'une façon générale, nous pensons qu'on peut dire que, en France, si la religiosité diminue, la moralité générale augmente. Il serait d'ailleurs tout à fait injuste et faux de considérer le

second fait comme la conséquence du premier ; il tient à d'autres causes d'une nature toute différente telles que l'accroissement du bien-être, l'adoucissement des caractères, la nécessité d'opérations commerciales beaucoup plus fréquentes et plus rapides, l'augmentation du sentiment de la dignité humaine. En un mot, nous ne voulons pas soutenir le paradoxe que l'idée religieuse nuit à l'idée morale, mais seulement montrer que leur lien n'est pas étroit et que la conscience peut trouver ailleurs son soutien.

Nous étudierons plus loin comment cette idée religieuse, en se concrétant sous forme de religions, a agi sur l'évolution politique. Nous n'examinons ici, que l'idée en elle-même.

Déjà, nous pouvons mieux comprendre pourquoi l'étude absolument impartiale est impossible, pourquoi, malgré tous les efforts, les plus grands esprits se révèlent à nous dès les premiers mots avec leur caractéristique : c'est que nous possédons tous une foi distincte de notre raison, foi politique ou foi religieuse dont tous nos efforts ne parviennent pas à affranchir entièrement notre raison.

Cette foi est l'expression de notre sentiment, et ce sentiment est l'un des éléments de notre personnalité au même titre que notre raison. Le lien qui unit ces deux éléments en nous est fort obscur, et il n'est pas rare que nous constations en nous-même un désaccord entre eux. Tous deux réagissent l'un sur l'autre dans des conditions que les philosophes ont en vain essayé de définir.

Ce que nous pouvons dire, c'est que le sentiment échappe bien plus encore que la raison à toute mesure et que nous n'imaginons pas ce que pourrait être un étalon du sentiment.

Ce sentiment est le moteur de nos actions bonnes ou mauvaises. L'effort du philosophe s'appuyant sur la raison tend à subordonner ce moteur à la raison. Il n'y parvient qu'imparfaitement.

On peut se demander s'il serait désirable qu'il y parvînt entièrement. La raison est un faible excitant à l'action et souvent même elle s'y oppose. Il semble donc que l'homme dont la raison aurait le gouvernement absolu manquerait de la plupart des qualités de l'homme d'action et de la plupart des vertus qui font sa noblesse. Le courage, le dévouement, la culture d'un idéal ne relèvent pas de notre raison.

Cette complexité de notre nature est quelque peu déconcertante pour les assoiffés d'absolu, mais il ne dépend pas de nous de la supprimer ; nous sommes obligés d'accepter la nature et notre être lui-même tel qu'ils sont. La seule chose que nous puissions faire est d'essayer de comprendre l'un et l'autre et, en particulier, en ce qui nous concerne, d'essayer de faire servir les éléments de notre personnalité à l'amélioration de notre vie particulière et sociale.

La première leçon que nous devrons tirer de ces constatations nous semble venir à l'appui de ce que nous avons déjà dit sur la relativité de toutes choses, c'est une leçon de modération, une invitation à n'avancer nos affirmations qu'avec réserve.

La Tradition

En dehors de la raison et de la foi, il est une force qui agit puissamment sur les âmes et par là sur la conduite des hommes, c'est la tradition.

Par certains côtés, elle se rattache à la foi dont elle est une des plus solides assises. Car, d'une part, la foi, et en particulier la foi catholique, repose principalement sur la tradition écrite et orale ; d'autre part, l'attachement des hommes à une religion repose en grande partie sur le fait que cette religion fut la foi de leurs pères.

Par d'autres côtés, la tradition se réclame de la raison puisqu'elle se présente à nous comme une forme de l'expérience. Le fait que plusieurs générations ont pensé et agi d'une certaine manière donne à cette manière une sorte de sanction pratique

Ces deux aspects de la tradition sont souvent confondus, mais une confusion plus curieuse s'établit en certains esprits qui donnent le nom de tradition à une certaine idée choisie arbitrairement dans le passé et qu'ils isolent de tout ce qui l'a précédée ou suivie.

Un peu de réflexion fait cependant aisément comprendre que la tradition est une suite continue, qu'une idée isolée ne tire aucune consécration du fait qu'elle est ancienne si elle n'a été acceptée que momentanément, que ce qui mérite notre considération et notre respect dans la tradition, c'est la suite tout entière des pensées et des actes des générations qui ont précédé la nôtre. Or, il est évident que ces actes et ces pensées ont sans cesse varié au cours des âges, et qu'ils étaient, d'ailleurs, loin d'être communs à tous les hommes d'un même temps.

Restreinte à un seul moment du passé, la tradition serait sans valeur, car la pensée actuelle de chacun de nous a autant de poids que la pensée d'un de nos ancêtres ; nous avons même le droit de croire qu'elle lui est supérieure puisque nous sommes mieux éclairés.

La tradition est un ensemble dans lequel figure notre propre apport au même titre que l'apport de chacun de nos ancêtres.

C'est donc sans raison que certaines écoles politiques ou religieuses s'appuient sur la tradition pour donner plus de force à leur foi lorsqu'ils ne s'appuient que sur une période plus ou moins longue de notre évolution politique et religieuse.

On n'est pas traditionnaliste parce qu'on condamne de parti pris toute idée moderne, on est simplement un arriéré qui s'est arrêté à une étape alors que l'humanité continuait sa route. On n'est pas traditionnaliste quand on prétend rejeter de la tradition une partie notable des événements de l'histoire. Aucun événement historique n'est le produit d'une génération spontanée. Il est la conséquence de l'évolution historique de plusieurs siècles, et lorsqu'il s'est produit, il entre dans la tradition.

Les véritables traditionnalistes dans notre pays ne sont donc pas ceux qui sont restés hypnotisés sur une formule désuète, ce sont ceux qui ont suivi l'évolution entière. Une forme qui a convenu à un peuple à un certain moment ne tire de ce fait aucune vertu particulière pour lui convenir plus tard, de même qu'un vêtement qui convenait à un enfant n'a aucune chance de lui convenir lorsqu'il est adulte.

Vouloir reprendre cette forme vieillie, c'est vouloir à toute force mettre à un homme mûr un vêtement d'enfant.

En France, par exemple, les royalistes se réclament volontiers de la tradition.

Si ces prétendus traditionnalistes ne confondaient pas la tradition avec leur foi politique, ils se demanderaient à quelle forme de royauté il faut s'arrêter. Sera-ce à celle de Saint-Louis, à celle de Henri IV, ou à celle de Louis XIV ? Nous ne parlons pas de celle de Clovis ou de Charlemagne.

Toutes ces formes de royauté font partie de la tradition nationale, mais au même titre y entrent aussi la Révolution, l'Empire et tous les gouvernements qui se sont succédé depuis ; au même titre encore y figurent les formes anciennes des gouvernements de nos premiers ancêtres. Nous dirons même que si les unes doivent avoir une importance plus grande pour nous, ce sont sans doute ces formes nées spontanément sur notre sol du génie de notre race, si nous pouvons sans erreur remonter jusqu'à elles.

Aussi loin que nous pouvons remonter dans notre histoire,

nous trouvons sur notre sol des républiques fédératives, confisquées à son profit par l'aristocratie gauloise dont l'origine est incertaine. Puis nous trouvons une civilisation latine implantée par le massacre et la tyrannie sous une forme coloniale ; puis vient une invasion franque, c'est-à-dire germanique, qui rétablit l'oppression gauloise aristocratique sous une forme nouvelle. A travers tous ces régimes subis par notre pays, nous observons la lutte patiente et sans trève des opprimés autochtones contre les oppresseurs d'où qu'ils viennent : lutte pour l'établissement des communes, lutte pour la liberté de la pensée, jacqueries, révoltes, guerres civiles, révolutions. La véritable tradition de notre race, c'est l'effort vers l'affranchissement, et c'est vraiment abuser du paradoxe que de nous présenter comme tradition nationale notre ancien état de sujétion.

Ajoutons que certaines provinces ont évolué à part et qu'elles ont des traditions particulières.

Que les divers conquérants aient eu des heures de gloire, que leur action combinée à celle des autochtones ait produit certaines merveilles dont nous puissions nous enorgueillir en commun, nous nous en réjouissons ; mais nous avons aussi le droit de fèter notre liberté reconquise. En souvenir des siècles de vie commune, en reconnaissance de la générosité avec laquelle certains nous donnèrent leur concours apitoyé, nous voulons oublier nos griefs contre les anciens conquérants, nous voulons que leurs descendants soient pour nous des frères et non des vaincus ; mais c'est peut-être faire fonds sur une naïveté trop grande que de nous demander de regretter notre sujétion et de maudire notre libération. Et l'on reste confondu que des hommes appartenant à ces races taillables et corvéables à merci pendant des siècles se fassent aujourd'hui les apologistes de ce passé dont leurs pères furent les victimes. Profitant chaque jour de la liberté conquise, ils ont perdu de vue les souffrances supportées par leurs ascendants pour la leur conquérir, et l'on serait tenté de croire que leur sentiment a quelque analogie avec celui de ces parvenus qui rougissent du labeur opiniâtre grâce auquel leur père les éleva et leur permit d'avoir les mains blanches.

Nous avons eu en France une magnifique occasion de constater l'inanité de tous les efforts pour ressusciter des formes restées en arrière de l'évolution générale : Ce fut en 1848. Dans la tourmente qui emporta la royauté de Louis-Philippe, on put

voir, non seulement combien peu solide était désormais un trône en France, mais encore combien l'aristocratie était déracinée. Ni le roi, ni le gouvernement n'eurent l'idée de chercher un appui dans la Chambre des pairs ; tout le monde oublia cette assemblée, création purement artificielle de l'esprit prétendu traditionnaliste ; les pairs, ignorés de la Cour, du Gouvernement, de la Chambre et du peuple, disparurent d'eux-mêmes, comme ces baudruches gonflées qu'une épingle suffit à aplatir.

Les vraies traditions d'une nation sont au fond des âmes ; elles se composent d'un ensemble de croyances et d'idées en perpétuelle transformation. Quand elles rencontrent un équilibre momentané favorable, la nation resplendit d'un vif éclat, mais déjà cet équilibre chancelle, il lui faut de nouvelles bases. Des attardés s'efforcent de cristalliser les bases anciennes et restent confondus de ne pouvoir plus trouver que des pierres sans valeur là où ils avaient vu naguère de purs diamants.

Ce fut un des grands malheurs de notre pays que cette croyance en la vertu de l'immobilisme, croyance inculquée par notre fausse éducation classique et surtout par notre éducation catholique.

La véritable idée latine, celle de la République, était une idée en perpétuelle évolution. C'est la décadence impériale qui prétendit arrêter cette évolution latine, et on est en droit de se demander si cette prétention impériale ne fut pas la cause principale de la décadence.

De même l'idée catholique évolua pendant des siècles et c'est assurément grâce à cette évolution qu'elle se maintint d'accord avec la civilisation. Le jour vint où l'Eglise se crut arrivée au terme, où elle crut trouver dans la fixité un élément de force. Depuis ce jour, elle est en décadence parce que le monde marche sans cesse, qu'il ne peut pas plus s'arrêter que la terre ne peut cesser de vieillir, et que ceux qui s'arrêtent sur le chemin sont bientôt dépassés.

Un autre exemple de cette loi de l'évolution incessante nous est fourni par un peuple voisin qui semble aux prétendus traditionnalistes la preuve vivante de la réalité de leurs conceptions : nous voulons parler de l'Angleterre. Ce pays a eu la chance de trouver, il y a deux siècles, une forme d'équilibre convenable qui lui a permis de profiter du désarroi momentané de notre pays résultant des erreurs de Louis XIII et de Louis XIV, et de

développer sa puissance mondiale à notre détriment. Pendant ces deux siècles, ce pays a pu évoluer sans grandes secousses, grâce à sa situation privilégiée qui le mettait hors des contingences plus rudes des nations continentales, mais il n'a pas cessé d'évoluer. C'est par une illusion singulière que les prétendus traditionnalistes nous représentent ce pays comme en possession d'une forme immuable, traditionnelle. Cette forme, qui est sortie de plusieurs révolutions, a été en perpétuelle évolution, et c'est faire preuve de grande naïveté que de prêcher aux Anglais le maintien d'une forme qui leur fut jadis salutaire.

Si elle fut salutaire à une certaine époque, c'est la preuve certaine qu'elle ne peut plus l'être aujourd'hui sans se modifier. Si le pays se figeait dans la forme ancienne, il ne tarderait pas à mourir.

Cela veut-il dire que les réformateurs trouveront à coup sûr une forme nouvelle aussi heureusement adaptée que le fut momentanément l'ancienne ? Rien n'est moins certain. La science gouvernementale est encore fort obscure, et la forme qui convient à un pays dépend peu des idées théoriques des réformateurs, elle résulte de la composante des mille forces qui agissent sans cesse dans tous les sens, et cette résultante est pour tous une inconnue à l'avance.

Après ce que nous venons de dire, on conçoit combien vaine est la conception de ceux qui pensent qu'un pays comme la France peut trouver un modèle de constitution dans un pays voisin.

Pour être vivaces, les institutions d'un pays doivent être en harmonie incessante avec la phase actuelle de l'évolution de ce pays.

Il y a de fortes raisons de penser que seule la liberté peut permettre à chaque pays de créer spontanément la forme harmonieuse du moment.

Quand une race a été longtemps comprimée comme le fut la nôtre, la libération est marquée par un effort confus, imprécis en apparence, vers le retour à l'évolution normale. Tel est, à notre sens, la signification des mouvements profonds qui agitent aujourd'hui notre race.

C'est un principe admis en science naturelle que les milieux déjà organisés assimilent les nouveaux venus. Si on admet ce principe en matière politique et sociale, on est amené à conclure

que notre pays doit reprendre sa tradition autochtone celtique interrompue par les conquêtes et les invasions, aussi bien que par des conceptions religieuses étrangères. Cette tradition autochtone est orientée en politique vers la république fédérative, vers l'association corporative. Elle lutte contre les apports de l'administration centralisée des Romains, de l'aristocratie féodale des Francs, des Normands, des Goths, des Burgondes et des Ibères ; de la théocratie autoritaire de l'Eglise catholique. Tous ces apports diffèrent de nature et d'intensité relative, ils se combinent ou s'absorbent mutuellement. Il ne nous paraît pas qu'à aucune époque, la vie ait revêtu un aspect plus passionnant pour le penseur, plus digne de la sympathie de tous les esprits philosophes.

Et ce nous est une profonde surprise de voir une partie de nos philosophes français modernes, méconnaître la grandeur de cette lutte et prêcher le retour à des conceptions vieillies dont la sève est entièrement épuisée.

Les contradictions de leurs doctrines, le désarroi de leur pensée devraient, semble-t-il, leur ouvrir les yeux.

Ces prétendus traditionnalistes défendent, en effet, en même temps et la construction germanique de la Société imposée par les Francs et l'empreinte classique laissée sur les esprits par la culture latine : ce qui ne les empêche pas de condamner l'esprit philosophique du XVIIIe siècle né de l'esprit classique comme l'a magistralement montré Taine.

Ils n'ont pas assez de mépris pour l'infériorité latine, mais ils s'insurgent contre tout effort de la pensée moderne pour s'en affranchir.

Ils admirent le traditionnalisme des Anglo-Saxons et oublient que celui-ci s'est affranchi du papisme et de ces institutions absolues qu'ils soutiennent de toutes leurs forces en France. Ils se sont faits, d'ailleurs, de ce traditionnalisme anglo-saxon une conception immobiliste que l'histoire de chaque jour dément sans que leur foi en soit émue.

Plutôt que de renoncer à cette fausse conception du traditionnalisme, ils préfèrent dénigrer leur propre race, oubliant que c'est au moment du plein épanouissement de la politique qu'ils admirent que la France a perdu sa prépondérance mondiale.

Si l'Angleterre nous a ravi cette prépondérance au XVIIIe siècle, c'est qu'elle avait évolué plus vite et plus heureusement que la

France, c'est qu'elle avait trouvé à ce moment une forme harmonieuse de son état politique et social.

Cette harmonie n'est pas son apanage : il nous est arrivé, à nous aussi, de la rencontrer, et peut-être la retrouverons-nous encore.

Nous avons fait, il y a un siècle, une révolution sociale dont toute l'Europe a profité dans une large mesure, mais nous nous sommes plus complètement affranchis que les autres peuples. C'est une avance que nous avons sur eux et dont les effets pourront se faire sentir prochainement. Qu'est un siècle dans l'histoire du monde?

Assurément, une transformation aussi profonde ne peut s'opérer sans heurts ; une nation entière ne peut naître à la vie politique avec la parfaite sagesse infuse ; cette masse, si longtemps sacrifiée, peut avoir une apparence barbare pour une aristocratie raffinée, son action peut être mal coordonnée. Ce serait le devoir et la noblesse des esprits qui ont le pouvoir et le loisir des longues études, que d'éclairer la route, d'éviter les heurts. Pour accomplir ce devoir, ils doivent rester en contact avec ces masses populaires dont ils sortent, les associer à la marche de la civilisation. Combien d'écrivains de talent de notre époque, victimes d'un snobisme mondain, prétendent défendre cette civilisation en restant dans leur tour d'ivoire et en méprisant ces masses ; la raison et l'histoire leur démontrent qu'ils la perdent en la dressant comme une barrière entre les masses et leur idéal d'amélioration sociale et de justice. Certains salons où l'on croit de bon ton de vivre hors du siècle peuvent leur faire un succès qui flatte leur amour-propre. Ces succès sont essentiellement éphémères, car rien ne dure que ce qui est profondément humain. C'est pour la démocratie que les Athéniens créèrent leurs plus immortels chefs-d'œuvre. Aucune œuvre ne vit qui n'est pas d'accord avec la tradition du peuple, c'est-à-dire avec sa vie en évolution ininterrompue vers son idéal de justice.

Liberté, Égalité, Fraternité

Maintenant que nous avons précisé la valeur de nos instruments de mesure, nous pouvons entreprendre l'examen des principales idées sur lesquelles repose notre société moderne. Au premier rang de ces idées se trouve la trilogie proclamée par nos pères et inscrite sur tous nos murs : Liberté, Égalité, Fraternité.

L'homme moderne est profondément épris de liberté, le sentiment de sa personnalité le pousse à rejeter toute entrave, mais d'autre part, les nécessités de la vie en font un être sociable. Même si la nature ne le poussait pas à la sociabilité, le manque de place sur terre l'obligerait à renoncer à l'isolement farouche. Il est donc nécessaire de concilier son amour de l'indépendance avec les nécessités de la vie sociale.

L'homme à l'état de nature est l'égal de son voisin, comme deux animaux sauvages sont égaux, mais, par son intelligence, par son travail, l'homme civilisé se différencie du voisin et transmet une partie de cette différenciation à ses enfants. Il faut donc concilier la passion d'égalité qui demeure dans le fond des cœurs humains avec la différenciation qui est la condition même du progrès et de la vie sociale.

L'homme est un être sensible doué d'affectivité et d'émotivité capable des plus grands dévouements, mais il a des passions qui le dominent et sans lesquelles il ne pourrait vivre.

Il faut donc concilier la fraternité, l'esprit de solidarité, avec l'égoïsme indispensable au maintien de la vie.

Nous nous trouvons ainsi amenés, dès le début, à constater la relativité des principes sur lesquels se base notre société moderne, et cela ne doit pas nous surprendre puisque nous avons déjà établi l'impossibilité de tout absolu dans le domaine humain.

Sous l'ancien régime, basé sur le droit de conquête, nos pères avaient particulièrement souffert de l'absence de liberté, de l'exa-

génération de l'inégalité et de l'absence de fraternité entre les classes. Il était donc naturel que la Révolution fût passionnément éprise de liberté, d'égalité et de fraternité. L'éducation classique et le catholicisme avaient orienté les esprits vers l'absolu. Cette orientation devait se manifester particulièrement rigide dans une crise telle que celle de 1789 qui tendait tous les ressorts des âmes. Et puisque la civilisation avait amené tous les maux dont on souffrait, il était logique que la rigidité des esprits les amenât à conclure que la civilisation était seule coupable, et que sa destruction devait amener le règne de l'universelle vertu avec le triomphe des trois principes qui leur paraissaient essentiels.

Liberté. — Aucun sentiment n'est plus vif au cœur de l'homme moderne que son amour de la liberté, aucun n'est plus noble ; mais, dès lors que nous vivons en société, nous sommes obligés d'admettre des restrictions à notre liberté : et nous devons même constater que ces restrictions deviennent fatalement de plus en plus nombreuses à mesure que se complique la vie, parce que chaque avantage obtenu dans la vie commune exige un sacrifice nouveau de notre individualisme.

Prenons quelques exemples :

A l'état sauvage, chaque homme veille sur lui-même et sur sa famille. Mais les plus forts ne tardent pas à abuser de leur force pour satisfaire leurs passions au détriment des plus faibles ; aussi voit-on bientôt des groupes se former pour la défense commune.

Quand la société est organisée, la sécurité des citoyens est assurée au dedans et au dehors par la société elle-même.

Cette sécurité, il faut la payer d'un abandon du droit de se faire justice soi-même et d'un concours personnel pendant un certain temps. Le service militaire est la rançon de notre sécurité extérieure. Pour la sécurité intérieure, l'usage a prévalu dans la plupart des pays modernes de l'assurer par des volontaires : cela revient à dire que chaque citoyen s'exonère par une somme d'argent de ce service. Il existe cependant, dans certains pays, des particuliers qui sont policiers supplémentaires et bénévoles. Ce système nous paraît excellent pour maintenir dans les esprits la notion du caractère de la police vis-à-vis des citoyens.

La vie en société entraîne des nécessités d'un autre ordre : chacun veut pouvoir vaquer à ses affaires sans encombre, trou-

ver les rues propres et bien entretenues : ceci exige des mesures d'ordre, c'est-à-dire une nouvelle restriction de certaines libertés pour le plus grand bien de la communauté.

La négligence de certains peut avoir pour conséquence la naissance d'une épidémie : le salut commun exige que la communauté impose aux particuliers des mesures hygiéniques.

Enfin, le libre jeu des lois économiques peut entraîner une oppression de certains hommes par d'autres, comme la liberté de l'homme primitif entraînait des abus de la force individuelle ; une nouvelle restriction de la liberté se trouve ainsi rendue nécessaire.

Ces quelques exemples suffiront à faire comprendre que la liberté ne peut être absolue dans une société civilisée ; elle varie suivant l'état social, les mœurs, l'éducation de la nation, l'agglomération des habitants, la situation géographique, les conceptions politiques ou religieuses. Elle doit être dosée pour chaque peuple, à chaque moment de son histoire.

Ses limites ne pouvant être précisées, nous sommes amenés à nous demander à quels signes on peut reconnaître qu'un peuple est libre. Nous pensons que la meilleure réponse à faire est qu'il est libre quand il croit l'être », c'est-à-dire quand son état politique et social est en harmonie avec ses mœurs et ses sentiments.

Cette définition nous permet de comprendre comment le mot de « liberté » a reçu, suivant les temps et les lieux, tant de significations différentes dont quelques-unes ont paru déconcertantes à certains esprits avides d'absolu.

C'est l'opinion publique qui est le meilleur juge des libertés nécessaires, elle constitue un instrument d'une sensibilité parfaite, quelquefois même exagérée : elle réagit automatiquement dans le sens convenable, si l'organisation politique n'en fausse pas les manifestations et se renferme dans son rôle qui est de les modérer.

La science gouvernementale consiste précisément dans le tact qui permet de prendre, dans chaque cas, la solution la meilleure, d'intervenir quand il le faut et dans la mesure où il le faut, de ne pas confondre la liberté avec la licence, c'est-à-dire avec son abus, de ne pas confondre non plus l'ordre avec l'oppression.

Quelques exemples permettront de se rendre compte de cette variabilité de l'idée de liberté :

Certes, personne n'oserait avancer que les Athéniens n'étaient pas un peuple libre et, cependant, Fustel de Coulanges nous a démontré que la liberté, telle que nous la concevons, n'existait pas dans le monde ancien, dont la mentalité différait absolument de la nôtre.

La cité antique, liée à la religion qui n'en était pour ainsi dire que l'expression, était constituée comme une Eglise. Le citoyen lui appartenait tout entier : il devait indéfiniment le service militaire : si la cité avait besoin d'argent, elle prenait les bijoux des femmes et les récoltes ds citoyens. Cette cité intervenait dans tous les actes de la vie privée, réglant la nourriture, le costume : elle allait, dans quelques villes, jusqu'à ordonner aux parents le meurtre de leurs enfants difformes. La question de la liberté religieuse ne se posait pas généralement, puisque la religion était le culte de la famille et de la cité, et que ne pas suivre cette religion c'était ne pas être citoyen. Cependant, lorsque des hommes comme Socrate s'attaquaient à cette religion, on n'hésitait pas à les faire mourir. La tolérance était absolue pour tous les cultes, puisque chacun avait son dieu et qu'on ne pouvait avoir l'idée de forcer un homme à en honorer un autre que le sien, — c'eût été un non-sens, — mais c'était un crime contre la patrie que de détourner les jeunes gens du culte personnel de chacun d'eux ou de celui de la cité. C'est dans le même esprit que l'on doit comprendre ce qu'était la liberté d'enseignement, elle n'existait pas au sens où nous l'entendons, puisque les enfants appartenaient à la cité plus qu'à leurs parents.

Ce sont Socrate et son école, les philosophes cyniques, puis le christianisme, qui ont éveillé dans les âmes l'idée moderne de la liberté. On n'était pas libre, pas citoyen dans le monde antique quand on n'avait pas son autel dans la cité, sa religion : chez les Juifs, la conception était un peu différente : Jéhovah était le dieu de la nation entière, mais ce dieu était à eux seuls et ne pouvait pas être celui d'une autre nation.

En donnant à tous une religion, le Christ donnait à tous la liberté au sens antique, mais en même temps, il en créait une conception nouvelle, il existera désormais une liberté distincte de la liberté du citoyen dans l'Etat. Ce qu'on appelle la liberté de conscience est un mot vide de sens dans l'antiquité ; et l'originalité, la caractéristique de la doctrine du Christ fut précisément

de créer ce domaine particulier de la conscience dans lequel chaque homme devenait indépendant de l'État. Beaucoup de catholiques modernes ne l'ont pas compris puisqu'ils disent ne pouvoir séparer l'idée catholique de l'idée française.

Dans le monde ancien, la liberté de critique des actes gouvernementaux était entière. A Athènes, elle s'exerçait jusque sur le théâtre qui pouvait être considéré comme la presse de l'époque. De nos jours, la liberté de la presse n'a rencontré tant de difficultés à s'implanter que parce que nos sociétés modernes ont été établies d'après le principe autocratique de l'Église qui, oubliant que son maître avait voulu réserver à chaque homme sa liberté de conscience, a prétendu s'opposer à la discussion en disant qu'elle parle au nom de Dieu, et qu'on ne discute pas avec Dieu. Cette liberté paraissait si impossible il y a encore un siècle, que Wellington disait que « La liberté de la Presse, c'est « la boîte de Pandore d'où sortiront tous les maux qui désoleront l'univers. Elle détruira tout et ne laissera rien construire. »

Les événements n'ont pas donné raison à Wellington, et la liberté de la presse apparaît aujourd'hui comme l'une des bases essentielles de construction de tout gouvernement libre.

Ceci nous montre une fois de plus combien la liberté est chose relative et variable suivant les temps.

Égalité. — Le sentiment de l'égalité étant plus simple est resté plus semblable à lui-même.

Aristote signale déjà la passion des hommes pour l'égalité absolue, en la condamnant : « L'erreur, dit-il, vient de ce que les hommes, parce qu'ils sont égaux à certains égards, croient l'être absolument en tout et prétendent avoir en tout un droit égal. » Par cette réflexion, Aristote se révèle comme le père du positivisme, c'est-à-dire comme un philosophe pénétré déjà de la conception de la relativité des choses humaines. Voyons donc en quoi, à notre époque, les hommes sont égaux.

Ils sont égaux, tout d'abord, en ce qui concerne les lois de nature, la libre disposition de leur corps et de leur esprit, leur foi religieuse, la constitution de la famille, leurs droits sur leurs enfants. Si la société juge nécessaire d'intervenir dans l'exercice de ces droits primordiaux, il paraît juste qu'elle le fasse également pour tous. Mais nous voici déjà arrêtés dans l'application.

car la même mesure prise pour tous les citoyens ne pèsera pas également sur eux puisqu'elle apportera à leur existence des entraves qui ne seront pas comparables entre elles.

Prenons, comme exemple, l'obligation du service militaire : Certains jeunes gens sont des soutiens indispensables à une famille entière, leur situation n'est évidemment pas comparable à celle de jeunes gens délivrés de tout souci d'argent : dans un autre ordre d'idées, un arrêt de deux ans dans ses études causera un préjudice beaucoup plus grave à un jeune homme instruit qu'une interruption de deux ans dans son travail à un ouvrier de profession manuelle. Aussi a-t-on édicté, dans presque tous les pays, de nombreux cas d'exemption partielle ou totale. Ces cas doivent être étudiés avec le plus grand soin pour éviter les abus, mais aussi avec une grande largeur d'esprit parce que l'intérêt public peut ici primer une considération théorique. La justice n'exige donc pas pour tous une même mesure, elle semble mieux satisfaite par une application variée de mesures exigeant de chacun un service équivalent, dans la mesure où cette équivalence peut être appréciée avec une exactitude suffisante et admise par l'opinion publique.

Mais, ainsi que nous l'avons dit plus haut, l'existence de la patrie est d'une nécessité égale pour tous. Aucune raison ne semble donc pouvoir prévaloir contre la nécessité pour chacun de payer de sa personne pour la défense du pays. Si tous les citoyens ne consentent pas à ce sacrifice personnel dans l'intérêt commun, la société n'existe plus en tant que société libre. Il n'est, sur ce point particulier, que deux solutions qui paraissent acceptables ; celle du service exclusivement volontaire qui ne demande à tous qu'un sacrifice d'argent, proportionné à la fortune, ou celle du service obligatoire universel avec les atténuations reconnues nécessaires pour l'utilité publique et compensées par des charges équivalentes.

Les lois sur le service militaire sont, relativement, celles dans lesquelles il est le plus facile de satisfaire aux exigences du principe d'égalité : dans les autres lois qui régissent les rapports entre les hommes, cette égalité semble plus difficile à établir parce que la question est plus complexe.

Par exemple, la justice, la protection de la vie et de la liberté individuelle doivent évidemment être égales pour tous : mais le même traitement pour tous ne constituerait pas l'égalité. L'ad-

ministration de la justice entraîne des frais élevés qui ne peuvent être supportés par les pauvres aussi facilement que par les riches, des délais de procédure qui peuvent ruiner les uns et laisser les autres indifférents. Les peines ont, elles aussi, une portée toute différente suivant les personnes. Une même amende peut être écrasante pour certains et insignifiante pour d'autres, tandis que, d'autre part, une condamnation à quelques jours de prison peut briser toute la vie d'un commerçant, d'un industriel, d'un homme de profession libérale, et n'avoir que des conséquences peu importantes pour certaines catégories de personnes.

Ne semble-t-il pas logique de peser toutes ces considérations, et ne paraît-il pas équitable de faire intervenir ici encore ce que nous appelons le principe des équivalences au lieu et place de la stricte identité de traitement ?

Oui, mais comment régler toutes ces nuances ? Comment faire un texte de loi qui en tienne compte, sans ouvrir la porte à la création de privilèges abusifs ? Nous sommes bien obligés de reconnaître ici l'impuissance des codes rigides et des formules abstraites : nous avons affaire à des hommes et non à des automates, à des membres d'une société organisée et non aux enfants trouvés d'un asile. Il nous faut donc laisser au juge le droit d'interpréter la loi.

En fait, ce droit existe dans tous les temps et dans tous les pays, mais les mœurs peuvent le restreindre au minimum ou l'étendre au contraire très loin. C'est dans la juste mesure de cette interprétation que réside le bon équilibre de la justice, et nous croyons qu'il n'est pas de meilleure garantie de cette mesure que l'honnêteté de conscience du magistrat et son indépendance absolue. Les inconvénients indiscutables du droit d'interprétation très étendu nous semblent bien moins graves que ceux qui résultent d'une indépendance insuffisante du juge. Non seulement, c'est une entreprise vaine que de chercher à obtenir la justice absolue par une réglementation de plus en plus minutieuse de la procédure, et par une application de plus en plus stricte de textes de plus en plus compliqués, mais cette manière de faire va directement contre son but : car si la conscience du magistrat n'est pas pure, la réglementation derrière laquelle son habileté lui permettra toujours de s'abriter, lui sera une force nouvelle pour commettre son injustice, et si cette cons-

cience est pure, la réglementation diminuera son sentiment de sa responsabilité, c'est-à-dire l'élément le plus propre à agir sur la conscience du magistrat. C'est donc par une discipline morale, par une haute culture philosophique, par le développement du sentiment de sa dignité professionnelle chez le juge qu'on peut obtenir une bonne administration de la justice.

Cette haute éducation qui paraît nécessaire à la formation d'un juge est évidemment autre que celle qui convient à la formation d'un bon commerçant, par exemple. Celui-ci a d'autres problèmes à envisager, d'autres cases de son cerveau à développer ; il a une concurrence à soutenir, des employés à diriger, une clientèle à attirer ou à conserver ; il ne doit donc pas être l'identique du juge. Nous ne voulons pas dire qu'il lui sera supérieur ou inférieur, mais qu'il en doit être différent, parce que, suivant le travail qu'il s'agit de faire, telle ou telle qualité prend une valeur plus ou moins grande ou peut même devenir un défaut.

Cette adaptation nécessaire au juge et au commerçant ne l'est naturellement pas moins aux autres hommes, car toutes les carrières déforment l'homme dans un sens déterminé, elles exigent un pli particulier qui le rend apte à effectuer certaines besognes et incapable d'en exécuter certaines autres.

Des hommes primitifs sont assez semblables les uns aux autres, mais des hommes civilisés ont chacun des aptitudes différentes.

Le plus simple examen des conditions de fonctionnement d'une société organisée montre que la base de cette organisation est un échange de services extrêmement variés dont la communauté profite autant que chaque individu en particulier. Une vie publique bien conçue doit donc être basée sur l'utilisation des aptitudes, principe qu'il ne faut évidemment pas exagérer en parquant chaque homme dans une spécialité étroite, car l'expérience nous montre que tout ce qui s'isole de la vie universelle, homme isolé ou groupe, ne tarde pas à dépérir ou à se corrompre. Voici un savant qui, par ses travaux, améliore le sort du genre humain. Il faut que d'autres personnes se chargent de sa vie matérielle. Si les besognes domestiques ou la fabrication des objets nécessaires à la vie n'étaient pas assurées par d'autres hommes, les travaux du savant seraient impossibles. Il est donc évident que la situation du savant ne peut être

la même sur tous les points que celle de l'ouvrier manuel qui utilise la seule puissance de ses muscles. Le savant et l'ouvrier sont aussi nécessaires l'un que l'autre à la société, mais différemment. On peut donc affirmer que si l'inégalité n'existait pas parmi les hommes sur certains points, la société cesserait d'exister : il n'y a que l'état de barbarie dans lequel les inégalités soient négligeables. Le premier effet de toute civilisation est de différencier les hommes. Mais on doit reconnaître que s'il est facile de poser ce principe, il est extrêmement difficile d'en tirer les déductions pratiques au point de vue politique.

Théoriquement, on peut dire que la charité d'une part, la résignation d'autre part, suffisent à combler le fossé créé par l'inégalité : pratiquement, l'histoire démontre que tout citoyen qui ne participe pas aux affaires publiques est sacrifié aux dirigeants. Les dirigés sont amenés par la force des choses à réclamer, dès qu'ils le peuvent, le droit d'intervenir dans la direction.

Mais si tout citoyen doit avoir le droit d'intervenir dans l'organisation sociale, on peut se demander si, pour le bien social, tous doivent intervenir de la même manière, s'il ne serait pas désirable de rechercher des équivalences qui pourraient être préférables à l'identité, ou si nous ne devrions pas rechercher des procédures particulières pour chaque cas particulier où l'intervention est nécessaire.

Assurément, cette conception soulève d'énormes difficultés dont nous n'apercevons pas facilement les solutions pratiques, peut être cependant ne sera-t-il pas inutile de l'énoncer. Les solutions des problèmes politiques ne dépendent de notre volonté que dans une limite restreinte. Nous subissons les lois de la nature qui semble s'être complue à rendre ces lois aussi complexes que possible.

Nous aurons occasion d'y revenir en parlant du suffrage universel. Nous voulons seulement ici appeler l'attention sur les restrictions inévitables que la nature des choses impose à l'égalité absolue.

Fraternité. — Si la liberté et l'égalité ne peuvent être que relatives, il semble à première vue que la fraternité est un sentiment auquel nous devons ne souhaiter aucune limite.

Le sentiment de l'altruisme n'existait sans doute pas chez l'homme primitif, uniquement préoccupé de sa défense : l'égois-

me lui était imposé par le souci de son existence. Toutes les lois de nature sont cruelles parce qu'elles ne sont que la traduction du jeu des forces en présence. Une force agit toujours brutalement, elle ne peut être qu'indifférente et la pitié ne peut avoir pour elle aucun sens. C'est le but de la civilisation de limiter la brutalité des forces naturelles ; la civilisation est donc d'autant plus parfaite qu'elle protège mieux l'homme contre ces brutalités, qu'elle corrige mieux cette indifférence.

Le sentiment de solidarité est né évidemment dans la famille, le père voulant défendre ses enfants, puis les frères s'unissant pour se défendre mutuellement : ce sentiment s'est étendu de proche en proche à la tribu, puis à la nation, puis à l'humanité entière, il est devenu un devoir de conscience pour l'homme civilisé. La pitié n'est donc pas un sentiment naturel, c'est un sentiment acquis, une victoire de l'esprit humain sur la nature, et c'est là qu'est sa noblesse. La vérité de cet aphorisme est facile à constater par l'examen des peuples sauvages ou peu civilisés de l'époque actuelle. La pitié y est peu développée, elle est considérée comme une faiblesse, ce qui est naturel puisqu'elle diminue la force égoïste de conservation personnelle indispensable dans une agglomération vivant à l'état sauvage.

Nous aurons occasion, en parlant de la mutualité, de revenir sur ce sentiment de pitié qui est une forme de l'esprit de fraternité. Ce qu'il importe de signaler ici, c'est que, sous la forme de la solidarité ou sous la forme de la charité, l'idée de la fraternité doit rester, elle aussi, relative. La charité exagérée entretient l'esprit de paresse, tue le goût du travail et de l'effort personnel, dégrade les caractères, elle affadit même celui qui la fait parce qu'elle le rend incapable de remplir sans faiblesse tous ses devoirs d'homme. La solidarité exagérée, de son côté, mène aux abus de l'esprit de corps ou de métier, aboutit à la suppression de l'initiative personnelle et de la liberté : elle conduit certains esprits absolus sous le nom d'humanitarisme à l'abandon complet de la défense de la société, de la patrie dont nous montrerons plus loin la nécessité sociale.

— Il est sans doute intéressant de faire remarquer que la relativité des idées de liberté, d'égalité et de fraternité s'augmente si, au lieu de les examiner séparément, on les considère simultanément.

Il est facile de comprendre qu'une liberté sans limites équi-

vaut au droit du plus fort, elle engendre donc un maximum d'inégalité parmi les hommes et elle détruit toute fraternité.

Une égalité absolue ne peut être maintenue que par l'intervention constante d'un pouvoir fort qui annihile pratiquement la liberté et ne laisse plus aucune place à l'altruisme.

Une fraternité absolue serait la mort de la plante humaine privée de toute sève individualiste, de toute liberté.

C'est dans une juste harmonie que doivent se rencontrer ces trois grandes idées, bases de notre monde moderne.

L'oubli de cette nécessité de l'harmonie a eu pour conséquence la naissance de deux erreurs opposées, qui ont séduit certains esprits épris d'absolu, et qui s'appellent l'une l'anarchie, l'autre le collectivisme ou le communisme.

Il est facile de montrer que les deux doctrines peuvent avec autant de raison l'une que l'autre se réclamer des principes de la Révolution et de ses philosophes, principes dont elles ne sont que le développement poussé à l'extrême.

La doctrine de l'anarchie découle, par une pente naturelle pour les esprits rigides, de celle de Rousseau qui déclare que l'homme est né bon et que seule, l'organisation sociale l'a rendu mauvais. Si cela est vrai, on ne peut hésiter ; il faut détruire cette organisation comme le prêche Bakounine ; la révolte contre toute autorité devient un devoir puisque toute autorité est, par essence, tyrannique. L'idéal de l'anarchie est une société sans lois, sans gouvernement, où l'homme parfaitement libre se trouve parfaitement vertueux par définition. Les hommes pourront s'associer entre eux puisqu'ils sont libres, mais il n'y aura aucune sanction aux engagements pris de part et d'autre, puisqu'il n'y aura aucune force sociale pour les faire respecter. On ne nous dit pas comment on s'y prendra pour éviter l'abus de la force, l'exploitation des faibles, pour réfréner la brutalité des passions... La vertu de l'homme redevenu sauvage suffira à tout.

Les adeptes de cette foi la trouvent si belle que ce n'est pas à leurs yeux payer trop cher son application que de massacrer pour y parvenir de paisibles habitants et de détruire tout l'acquis de l'humanité.

On voit que rien n'est plus contraire au collectivisme qui, cependant, peut, lui aussi, se réclamer de la Révolution et de Rousseau, car il repose sur le développement de l'idée d'égalité.

Tous les hommes naissent égaux, dit Jean-Jacques, et l'inégalité développée par la civilisation est la source de tous les maux. Si cela est vrai, imposons l'égalité et tous les maux disparaîtront. L'idéal du collectivisme est une société sans propriété individuelle, parce que la propriété crée l'inégalité : le travail de chacun y est réglé et rémunéré par l'Etat, les enfants sont élevés par l'Etat, tout enfin dépend d'un pouvoir central. Le résultat est la suppression définitive de toute liberté individuelle ; le communisme va même jusqu'à la suppression de toute personnalité. La violence est aussi l'une des bases du système, elle s'exerce ici, non contre l'Etat, mais contre l'individu qui tenterait de sortir de la médiocrité commune. Comme les anarchistes, les collectivistes comptent sur la vertu des hommes, sur leur amour du travail pour l'exécution de la tâche qui sera confiée à chacun. Ils ne s'appesantissent généralement pas beaucoup sur les procédés qu'on emploierait vis-à-vis des récalcitrants car, par définition, leur système doit donner le bonheur à tous les hommes, et ils ne conçoivent guère qu'il pourrait y avoir des mécontents; mais on est fondé à croire que les moyens énergiques ne leur répugneraient pas. Ils sont en cela les héritiers assez directs des Montagnards de 1793 et, lorsque l'occasion s'en présente à la Chambre, les députés socialistes n'hésitent pas à déclarer que leur justice serait autrement expéditive que la justice bourgeoise.

Certes, il y a des degrés dans ces deux religions, et tous les adeptes ne vont pas jusqu'au bout des conséquences de leurs doctrines, mais tous travaillent à leur application intégrale finale, parce que seule celle-ci est logique.

Ainsi donc, l'égalité absolue ne peut exister parmi les hommes que par la suppression presque absolue de la liberté, tandis que, d'autre part, la liberté sans limites a pour résultat d'engendrer l'inégalité; l'abus de la force, l'oppression des faibles.

Une pareille constatation est déconcertante pour les esprits rigides qui sont si nombreux en France par suite de la formation classique et catholique : elle n'est que naturelle pour les esprits affranchis qui savent que dans toutes les choses humaines il n'est pas une idée qu'on ne puisse rendre absurde en la poussant à ses conséquences extrêmes. C'est dans un juste équilibre que peut seule se trouver la base d'une société viable. Les hom-

mes doivent être libres jusqu'à un certain point, égaux jusqu'à un certain point, fraternels jusqu'à un certain point.

La détermination de ces limites suivant les temps et les lieux constitue la plus grande part de la science ou plutôt de l'art politique.

L'erreur fondamentale des partisans des systèmes absolus découle de l'erreur commise par J.-J. Rousseau lorsqu'il dit que la vertu est naturelle à l'homme et que le vice n'est imputable qu'à la civilisation. Si les hommes étaient vertueux par nature, la civilisation, qui est leur œuvre, ne pourrait être mauvaise. La vérité est qu'il y a parmi les hommes des vices et de la vertu, aussi bien à l'état de nature qu'à l'état civilisé, et que la civilisation développe la vertu au moins autant que les vices. Nous pouvons même croire qu'elle la développe davantage, car si nous tenons compte seulement des grandes lignes de l'histoire et non des soubresauts partiels qui caractérisent la marche du progrès, nous voyons les sentiments de justice et de bonté grandir chaque jour, et nous voyons le sort des humbles s'améliorer par une progression croissante et ininterrompue. Considérez les changements accomplis depuis le patriarcat, depuis la construction des pyramides, depuis l'esclavage des anciens, depuis le système féodal, et vous constaterez le développement de la douceur dans les rapports entre les hommes civilisés, tandis que vous pourrez observer le maintien des mœurs brutales, la prédominance unique de la force chez les peuples restés à l'état de nature.

La cruauté naturelle de la plupart des enfants est aussi une preuve de la fausseté de la théorie de Rousseau sur la vertu innée ; c'est l'éducation, c'est la civilisation qui adoucissent les rigueurs des lois cruelles de la nature.

Si l'erreur était excusable chez Rousseau, qui avait sous les yeux les maux engendrés d'une façon certaine par la civilisation corrompue de son temps, elle n'est plus permise pour nous qui avons pu, avec le recul du temps, nous rendre mieux compte des choses et qui avons la possibilité de discerner les institutions et les abus qu'on peut en faire, à nous qui avons pu nous éclairer par l'expérience et nous convaincre qu'il n'existe, en politique surtout, aucun principe absolu, que c'est l'exagération d'un principe qui est le plus souvent la cause de tous les maux et non ce principe lui-même.

L'Idée de Patrie

Dès que l'homme primitif fut sorti de l'absolue sauvagerie première, il éprouva le besoin de se créer un foyer ; le sentiment affectif le poussa à s'adjoindre une ou plusieurs compagnes, à grouper autour de lui des enfants.

Pour se défendre, lui et les siens, il sentit la nécessité de s'associer à quelques voisins afin que leur action commune assurât à chacun d'eux la sécurité. La patrie était créée.

Peu à peu cette patrie grandit, s'étendit à la cité, à la province, à un pays entier. Un ensemble de croyances et de conceptions morales s'ajouta à la communauté des intérêts personnels pour rapprocher les membres d'une même patrie.

Naturellement, ce sentiment de patrie était l'apanage des hommes libres. Il exigeait, en effet, que chacun se sacrifiât jusqu'à la mort à la défense de l'intérêt commun, et on ne pouvait demander à des esclaves de se passionner à ce point pour la défense de leurs maîtres. Cependant, par la crainte ou par la reconnaissance, ils leur furent bientôt attachés.

Dans quelques cas, lorsque la cité ou le pays s'agrandirent outre mesure, le lien qui attachait l'homme à sa patrie devint moins net. D'autre part certains citoyens, devenus trop riches ou trop puissants, s'imaginèrent que leur richesse ou leur puissance les isolaient des autres hommes, qu'ils pourraient se suffire à eux-mêmes, qu'ils ne devraient donc plus aucun sacrifice à leur patrie.

A la fin de l'empire romain, tel était le sentiment de beaucoup de patriciens et de riches qui répétaient volontiers l'adage : *Ubi bene, ibi patria* (1).

Le jour vint bientôt où cette patrie romaine abandonnée s'effondra sous les coups des barbares.

1. Là où l'on est bien, là est la patrie.

Dans notre Gaule ancienne, le patriotisme était vivace, mais il était surtout local. César sut habilement opposer les unes aux autres les diverses « nations » dont l'horizon ne s'étendait pas au delà de la province qu'elles occupaient. Quand les Gaulois s'aperçurent de leur erreur, ils essayèrent de s'unir contre l'étranger, mais il était trop tard. Par d'horribles massacres, César anéantit toute possibilité de luttes futures contre la domination romaine.

Il est juste de dire que le patriotisme gaulois était limité à une aristocratie, le peuple durement traité par la noblesse gauloise était indifférent et accepta facilement le gouvernement régulier et moins oppressif des Romains.

Quand vinrent les grandes invasions des barbares, la plupart des aristocrates gaulois ou romains furent dépossédés et rejetés parmi le peuple, mais les nouveaux conquérants formèrent une nouvelle noblesse.

Les hommes de la glèbe changèrent de maîtres mais non de condition ; leur sort empira même, parce que les nouveaux maîtres étaient plus durs. Cependant obligés de se réfugier près d'un seigneur, pour n'être pas écrasés par tous, les habitants s'accoutumèrent peu à peu à leur seigneurie, restant attachés à leur village ou à leur ville.

Leurs coutumes, leur langue avaient fini par s'imposer aux vainqueurs beaucoup moins nombreux.

Il y eut donc un patriotisme provincial qui devint plus tard un patriotisme français.

Il est intéressant de noter que ce patriotisme était beaucoup plus vivace dans le peuple que dans la haute noblesse. C'est du peuple que sortirent les plus grandes figures nationales : Jeanne d'Arc ne rencontra chez les grands seigneurs qu'indifférence et scepticisme. Bien plus, elle fut vendue par l'un d'eux, et le roi qui lui devait son sacre ne fit pas un effort pour la sauver. Ce patriotisme populaire s'explique par le fait que le peuple était plus vivement attaché que la noblesse à une civilisation et à des mœurs qui venaient de lui. Chez les seigneurs, au contraire, et cela d'autant plus qu'ils étaient plus grands, le patriotisme tenait moins de place que les sentiments d'orgueil, d'honneur, de dévouement à la personne du suzerain, et cela était naturel chez des hommes venus du dehors.

On s'explique aisément, après ce que nous venons de dire, que

la Révolution fut accompagnée d'une exaltation de patriotisme, puisque le peuple prenait conscience que lui seul devenait le maître de ses destinées.

Pour la noblesse, au contraire, l'idée de patrie était tellement liée à la personne du roi, que c'est au nom de la patrie que Bouillé appelait les Français à se joindre aux armées étrangères pour combattre le « peuple révolté ».

Pour les émigrés, la patrie était limitée à certaines classes : « Il est faux, dit le comte de Boulainvilliers (XVIII[e] siècle), que nous soyons nobles pour un autre intérêt que notre intérêt « propre. Nous sommes, sinon les descendants en ligne directe, « du moins les représentants immédiats de la race des conqué- « rants des Gaules : sa succession nous appartient, la terre des « Gaules est à nous. »

C'est pourquoi ils vont grossir les rangs de l'armée qui va reconquérir les Gaules. « Ceux-là seuls qui y seront allés, écrit « M. Frédéric Masson, reviendront constitués en noblesse, puis- « sance et faveur... Et l'on se propose de donner ensuite aux « manants les étrivières pour leur apprendre à se tenir cois. »

Les guerres de l'Empire comblent, dans une certaine mesure, le fossé creusé entre les deux parties de la nation, grâce au sang versé en commun, sur les champs de bataille. Beaucoup de nobles, en effet, ont accepté une place dans les armées de l'Empire, beaucoup se sont sincèrement ralliés, mais la fine fleur, les émigrés n'ont rien oublié, même en servant le « petit Corse ».

« Dès 1810, dit encore M. Frédéric Masson, se forment des « conspirations royalistes dont les agents sont les prêtres et, à « la chute de l'Empire, les émigrés sont tous là pour servir de « guide à l'ennemi jusqu'à Paris. Chaque jour on livre à l'en- « nemi l'effectif et l'emplacement des troupes.

« Dès qu'ils sont installés par l'étranger, les émigrés veulent « reprendre la terre, refaire la France d'avant la révolution. Le « roi doit leur rendre leurs grades, leurs emplois. Tout service « fait dans les armées de l'ennemi compte pour l'avancement. « Du 11 avril 1814 au 19 mars 1815, Louis XVIII nomme « 209 lieutenants généraux, 364 maréchaux de camp, plus qu'on « n'en fit durant l'Empire... A tous on donne le ruban blanc du « lis, puis la Légion d'honneur rejetée après tous les ordres « royaux. Il pleut des étoiles à la Henri IV, car on a remplacé « l'effigie de Napoléon par celle du Vert-Galant. Aux Cent-Jours

« ils retournent dans les armées étrangères. A leur retour leur premier acte est de livrer aux étrangers toutes les défenses de la patrie : canons, armes, munitions, approvisionnements, vaisseaux. A présent ils licencient l'armée et, sous la protection de 100.000 baïonnettes étrangères, ils se disposent à la contre-révolution. Qui les en empêche ? Les étrangers qui ne se soucient point de venir chaque année réprimer, pour le compte de Sa Majesté très Chrétienne, la révolte de ses sujets qu'en eux-mêmes ils trouvent légitime.

« Alors commence cette époque à jamais lamentable, bien autrement douloureuse, bien autrement sanglante que les historiens ne l'ont montrée, l'époque où, contre quiconque a le mieux servi la France, la proscription est résolue... les accusés à peine interrogés, l'arrêt sur-le-champ exécuté et le sang le plus généreux répandu à flots. C'est par centaines que les victimes sont tombées et lorsqu'on parvient à réunir les pièces de quelques-uns de ces procès, on demeure affolé d'horreur et d'indignation pour les bourreaux. »

C'est la Terreur blanche, qui n'a pas pour excuse, comme celle de 1793, la trahison du roi et des nobles, et qui n'est que l'assouvissement de la haine des émigrés contre le peuple révolté.

Lorsque la bourgeoisie, faisant une concession à l'esprit de concorde, laisse la Restauration établir une Chambre des pairs, le comte de Montlausier s'écrie[1] : « Race d'esclaves arrachée de nos mains, peuple tributaire, peuple nouveau, licence vous fut octroyée d'être libres et non pas à nous d'être nobles ; pour nous, tout est de droit, pour vous tout est de grâce. Nous ne sommes point de votre communauté, nous sommes un tout par nous-mêmes. Votre origine est claire, la nôtre est claire aussi : dispensez-vous de sanctionner nos titres, nous saurons nous-mêmes les défendre. »

Les révolutions ont passé et l'orgueil de la noblesse a été quelque peu maté ; mais la conception de leurs droits n'a pas beaucoup changé chez ceux qui sont ou veulent se faire croire les descendants des anciens aristocrates.

Aujourd'hui un parti s'est formé parmi ces descendants qui prétend avoir le monopole du patriotisme, spéculant sur l'atta-

1. De la monarchie française, par Montlausier.

chement profond du Français à l'idée de patrie et s'efforçant de confondre cette idée avec l'idée de la tradition et avec la royauté afin de rétablir la domination politique ancienne... ! Les Français savent si peu leur histoire ! Beaucoup même trouvent qu'elle est sans intérêt politique.

Dans une récente interruption à la tribune, un sénateur de la droite révélait encore que, dans sa pensée comme dans celle de beaucoup de ses amis, la conception de la patrie n'avait pas changé :

« Je ne puis, disait-il, séparer l'idée française de l'idée catho-« lique. »

Dans l'esprit de ce sénateur, l'Église a sur la Patrie, comme la noblesse, un droit qui provient d'elle-même, les citoyens peuvent y être admis, mais à la condition d'accepter la direction de l'Église. De même les émigrés ne pouvaient comprendre la patrie en dehors de leurs droits féodaux. Cette conception est précisée par M. de Laveleye : « Évidemment, dit-il, le but su-« prême est le triomphe de l'Église ; le reste n'est que le moyen. « Ce but est grand et, pour qui est persuadé que le bonheur « des sociétés ici-bras et le salut des hommes dans l'autre vie « y sont attachés, il est le plus grand de tous ; on conçoit alors « qu'on y sacrifie tout : nationalité, patrie, liberté, institutions « politiques, prospérité économique, tous ces biens secondaires « auxquels on attache d'ordinaire tant de prix. »

Une conception aussi étroite de la patrie a fait naître chez quelques esprits ardents du prolétariat un antipatriotisme qui, heureusement, n'a pas de profondes racines.

Puisque les prétendus conservateurs les repoussent de la patrie, ou ne les y admettent qu'à de certaines conditions, ils proclament que cette patrie ne peut pas plus les intéresser qu'elle n'intéressait les esclaves antiques. « Puisque les capita-« listes, disent-ils, ont adopté vis-à-vis de nous l'attitude de l'an-« cienne noblesse, telle que la définissent Boulainvilliers et « Montlausier (1), nous ne sommes jamais que des exploités, « nous ne sommes pas des hommes libres. Peu nous importe le « nom d'une patrie, où nous ne sommes que des comparses,

(1) Voir ci-dessus les citations de ces deux auteurs.

pour laquelle on ne nous demande que des sacrifices, sans nous y admettre sur le pied d'égalité. »

Heureusement ces deux conceptions extrêmes n'appartiennent qu'à une faible minorité de nos compatriotes. Tous ceux qui comprennent la grandeur de l'idée de patrie, sa nécessité pour le progrès de la civilisation doivent se hâter de détruire les barrières qui pourraient empêcher les prolétaires de bien prendre conscience de leur avènement définitif à la qualité de citoyens, avènement consacré par la République.

Ce n'est donc pas seulement l'humanité, c'est le salut même de la patrie qui exige que nous apportions tous nos soins à la solution des problèmes sociaux et de toutes les questions qui risquent de creuser un fossé entre deux catégories de citoyens.

Dans un discours qu'il prononçait à la Chambre française, il y a peu d'années, un député socialiste passait en revue les divers aspects de l'idée de patrie.

La patrie, disait-il, est-elle le coin de terre où nous sommes nés ? mais ce coin de terre ne change pas, quel qu'en soit le maître politique, la nature se joue des divisions arbitraires que les hommes ont tracées sur la terre. Le paysan verra toujours ses arbres et sa prairie identiques à eux-mêmes. — La patrie est-elle l'ensemble des écrivains et des penseurs qui font la gloire d'une littérature ? Mais l'élite seule de la classe bourgeoise et cultivée est à même d'apprécier cette littérature et d'en jouir. En quoi intéresse-t-elle l'ouvrier, le paysan ?

Est-elle la propriété du sol ou des usines ? Mais qu'importe à ceux qui ne possèdent rien.

La patrie ne se révèle donc au prolétaire, concluait-il, que par des charges, par les impôts qu'il doit payer pour entretenir la force armée, par le service militaire qu'il doit personnellement et où on lui demande éventuellement jusqu'au sacrifice de sa vie.

Si étrange que cela paraisse, il ne se trouva pas à la Chambre un député pour réfuter ces arguments : tous les orateurs qui répondirent défendirent avec plus ou moins de talent leur foi patriotique, aucun ne répondit par un raisonnement qui semblait cependant s'imposer.

Même sur les points indiqués, la réfutation semblait facile : Il n'est pas vrai que la terre ne change pas avec le maître poli-

tique, car la loi du maître se traduit par des aménagements différents du sol, par des règles différentes sur la propriété.

Il n'est pas vrai que la littérature d'un pays ne profite qu'à la classe qui a le loisir de lire : les écrivains de génie qui cristallisent à diverses époques la pensée nationale lui donnent la force nécessaire à sa réalisation et, par contre-coup, ils réagissent sur cette pensée elle-même. Peut-on soutenir que Corneille ou Racine n'ont eu aucune influence sur la mentalité des foules, que celles-ci n'ont pas bénéficié des leçons d'héroïsme ou de vertu qui leur étaient données en public; que Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Pascal ont été étrangers au progrès des idées dont la masse française a bénéficié ? A quoi donc aurait pu aboutir la Révolution Française sans la doctrine des philosophes qui l'avaient préparée et qui en inspirèrent l'orientation. Comment l'esprit se serait-il affranchi, comment les hommes seraient-ils individuellement plus libres, si des penseurs n'avaient pris soin d'exposer leurs idées et quelquefois de se sacrifier pour elles.

Et pour prendre un exemple jusque dans le socialisme, au nom duquel on prétend imposer ces conceptions, comment une doctrine socialiste se serait-elle créée si des philosophes ne l'avaient condensée ?

On nous répondra que ces philosophes furent de toutes les nations. L'histoire nous prouve, au contraire, et les événements actuels nous confirment, ainsi que nous le verrons plus loin, qu'aucune doctrine ne peut s'implanter dans un pays si elle n'a été digérée par des écrivains ou des philosophes nationaux qui l'adaptent à la forme des cerveaux de leurs compatriotes.

Et par un raisonnement analogue, il serait facile de démontrer que cette utilité que nous reconnaissons aux philosophes n'est pas moindre en ce qui concerne les savants, les poètes et jusqu'aux simples romanciers qui tous contribuent à la formation de la mentalité nationale, de l'ambiance dans laquelle vivent tous les citoyens. N'est-il pas évident, d'ailleurs, que la formation des esprits bourgeois importe essentiellement aux prolétaires qui sont les exécuteurs des idées de la bourgeoisie instruite, n'est-il pas évident que les rapports sociaux dépendront de la mentalité bourgeoise ?

— Il n'est pas vrai davantage que la patrie importe plus à celui qui possède qu'à celui qui ne possède pas.

Si nous reprenions le raisonnement de notre député socia-

liste, nous pourrions lui demander en quoi la propriété est changée lorsque la terre passe sous la domination étrangère. La maison, le champ ou l'usine continuent à appartenir au propriétaire d'antan. Si la jouissance en est légèrement modifiée par les lois du nouveau souverain, les modifications sont secondaires au point de vue de l'intérêt, ne sont même pas toujours désavantageuses, et ne sont certes pas une raison suffisante pour justifier une opposition irréductible.

C'est donc qu'il y a autre chose.

La patrie n'est pas seulement le sol foulé par nos pères et sur lequel s'est écoulé notre enfance, ce n'est pas seulement l'abri où sont réfugiées nos mères, nos sœurs, nos femmes ou nos enfants.

Si elle n'était que cela, pourquoi des Alsaciens Lorrains sentiraient-ils que leur patrie est en France, et qu'elle n'est plus attachée au sol qu'ils foulent.

Non, la patrie n'est pas une chose matérielle, c'est une idée morale et un sentiment, c'est avant tout la plus haute manifestation de l'idée de liberté.

L'homme qui n'a pas de patrie ne peut pas être un homme libre parce qu'il est soumis à des lois qui ne sont pas celles de sa race, celles que ses ascendants ou lui-même ont contribué à faire et qu'il continue à avoir le pouvoir de modifier.

Les races incapables de se diriger elles-mêmes, celles que Mahan a qualifiées de « races incompétentes », doivent subir la loi d'un vainqueur qui les heurte chaque jour dans tout cet ensemble de mœurs, de croyances, d'aspirations, de sentiments auxquels tout homme fier tient plus qu'à sa vie puisqu'il risque sans hésiter sa vie pour le défendre.

Mais quand cette sujétion ne s'applique pas à des races incompétentes, pour lesquelles elle peut se justifier par l'intérêt supérieur de la civilisation et la nécessité de la sécurité des voisins, quand elle s'applique à des populations égales en civilisation, en valeur morale, en dignité, et qui paient les frais d'une défaite, ces populations souffrent dans le plus intime de leurs êtres : la richesse ou la pauvreté n'ont rien à voir à l'intensité de cette souffrance.

Et de là vient qu'aujourd'hui dans notre Europe civilisée, la conquête est un monstrueux défi au droit humain.

Nous croyons pouvoir aller plus loin et ne rien exagérer en

avançant que non seulement les pauvres souffrent ici autant que les riches, mais que ceux qui souffrent le plus profondément sont ceux que leur pauvreté rend plus dépendants.

A la rigueur, dans nos sociétés modernes, l'homme riche peut se passer de patrie, il peut vivre à l'étranger dans un luxe qui peut lui rendre moins amer son isolement : s'il reste dans le pays conquis, le Pouvoir étranger le ménagera dans une certaine mesure, parce qu'il aura besoin de lui. En Alsace-Lorraine et en Pologne, les grandes victimes de la domination prussienne sont surtout les petits : c'est sur eux, parce qu'ils sont la masse, que s'acharne la vindicte du maître qui veut imposer sa mentalité de maître, sa civilisation, sa langue.

Envisagée au simple point de vue de l'utilité, la patrie est donc bien plus utile au pauvre qu'au riche, parce que le pauvre est rivé au sol où il vit, qu'il y tient par des racines bien plus profondes que le riche, qui, à l'époque actuelle, voyage beaucoup et dispose de nombreux moyens de se soustraire dans une large mesure à la tyrannie étrangère.

Il est donc profondément faux d'opposer l'idée de patrie à l'idée sociale.

Assurément, il peut être utile pour l'amélioration sociale de créer des ententes entre les travailleurs de divers pays, — afin d'empêcher, par exemple, que la concurrence s'oppose à l'augmentation des salaires, — de même qu'il peut être utile que les chefs d'usines ou même les chefs d'Etat s'entendent sur certains points pour le bien commun. Mais ce serait faire preuve d'une incompréhension complète des questions industrielles, sociales, humaines, que de donner à ces ententes l'apparence d'une opposition à l'idée de patrie.

Même sur ce terrain tout à fait limité de la vie matérielle, si l'intérêt des travailleurs vivant de part et d'autre d'une frontière, est le même sur certains points, il est en opposition absolue sur d'autres points. Si l'un des deux pays réussit à accaparer les commandes mondiales, le travail augmentera, le nombre des chômeurs sera moindre, la main-d'œuvre plus recherchée sera plus payée. Dans le pays voisin, au contraire, l'arrêt du travail amènera la misère, le chômage, la baisse des prix. Rien ne peut prévaloir contre les conséquences des lois économiques : on peut en atténuer la rigueur par une bonne organisation, mais non les annuler.

Cette distinction entre une entente internationale pour la défense de certains intérêts et l'entente qui doit exister entre les fils d'une même patrie, apparaîtra subtile à certains esprits simplistes. Il appartient à ceux qui ont le loisir d'approfondir ces problèmes, à ceux qui ont fortement pris conscience de la nécessité de la solidarité nationale, de faire comprendre aux travailleurs que cette distinction est essentielle et que, s'ils se laissaient égarer sur ce point, la perte de la patrie entraînerait la perte de leur dignité personnelle. Pour que les travailleurs le comprennent, il faut qu'on leur donne conscience qu'ils font partie intégrante de la patrie, que leurs intérêts rencontrent la considération à laquelle ils ont droit ; il faut, en un mot, que l'idée de patrie cesse d'être une chose vague, un sentiment purement instinctif pour devenir une idée claire, une expression de la personnalité de chaque citoyen à laquelle il tienne autant qu'à son honneur propre, en même temps que la plus haute manifestation de ses sentiments de solidarité.

Nous avons dit plus haut quelles formes avait, par la force des choses, cette idée de patrie dans les divers esprits des Français du xxe siècle. Quelle que soit cette forme, elle est respectable, mais plus sera élevé, épuré, l'idéal de chacun de nous, plus nous devrons nous efforcer d'élargir la patrie de manière à y faire entrer d'enthousiasme tous les Français.

A tous ceux qui, de bonne foi, ont cru que cette idée de patrie était liée à certaines conceptions anciennes, nous demandons d'ouvrir les yeux et de se rendre compte que le patriotisme, dans notre société moderne, ne peut être lié à une idée de haine contre cette société moderne, qu'à vouloir à toute force l'unir à des conceptions désuètes, ils risquent de l'affaiblir ou même de le détruire.

Qu'ils se posent nettement la question de savoir si, dans leur esprit, les passions politiques et religieuses dominent ou non l'idéal de liberté nationale. Si leur choix réfléchi se porte, comme nous n'en doutons pas, vers la liberté nationale, nous leur demanderons instamment de ne pas la compromettre en essayant de créer une confusion fâcheuse entre deux ordres d'idées absolument distincts. Ceci ne les empêchera pas de conserver leurs croyances et d'essayer de faire triompher leurs conceptions dans l'intérieur de cette patrie commune ; bien au

contraire, ils puiseront une nouvelle force pour les soutenir dans leur acceptation sans réserve de la solidarité nationale.

L'idée de patrie doit être une idée commune à tous les Français, placée au-dessus de toutes nos querelles intestines, parce que nous devons placer au-dessus de toute chose la volonté de régler ces querelles entre nous, fils d'un même sol, ou tout au moins d'une même civilisation.

Comment cette idée pourrait-elle être commune à tous si une partie de la nation prétendait la monopoliser à son profit. En particulier, comment les « classes » privilégiées pourraient-elles espérer le sacrifice des autres « classes » à une idée dont on prétendrait les exclure.

Quand la réflexion aura amené tous les hommes de bonne foi, surpris par des modalités nouvelles, mais animés de sentiments élevés et généreux, à comprendre et à accepter la solidarité nationale telle qu'elle s'impose dans le monde moderne, il ne restera plus chez tous que mépris pour les arrivistes qui spéculent sur ce noble sentiment de la patrie, comme d'autres spéculent sur l'idéal de justice, sur la bonté, sur tous les sentiments qui sont l'orgueil de l'humanité. Ces arrivistes sont faciles à reconnaître à l'exagération même de leurs manifestations extérieures, exagération d'autant plus grande qu'ils ont pris souvent le soin de se soustraire aux devoirs et aux charges que le patriotisme impose à tous les citoyens : ils se mêlent à ceux dont le tempérament ardent se manifeste avec quelque vivacité, enchérissent sur les expressions de ces hommes sincères, les entraînent plus loin qu'ils n'auraient voulu, les compromettent et s'en servent comme d'un tremplin pour la satisfaction de leurs ambitions personnelles. Ces hommes, autant que les détracteurs avoués de l'idée de patrie, plus peut-être, sont dangereux pour l'idée elle-même qui doit être uniquement une idée de noble orgueil et de sacrifice personnel.

Si nous avons bien fait comprendre l'essence même de l'idée de patrie, qui est l'expression la plus haute de la dignité humaine, nous n'aurons pas besoin de longs développements pour faire toucher du doigt l'erreur de raisonnement de ceux qui pensent trouver un argument contre cette idée de patrie, dans le fait que l'étendue des patries change au cours des siècles. Des ennemis de la veille peuvent avoir le lendemain une patrie com-

mune, s'ils se sentent en communauté de pensée, s'ils sont sur le même pied d'égalité dans cette patrie nouvelle.

L'homme reste libre s'il entre dans une union nouvelle comme un homme libre.

Supposons que la force des choses, le péril jaune, ou toute autre raison, entraîne la création de ces États Unis d'Europe qu'on présente parfois comme devant prouver la fausseté de l'idée de patrie.

Si une telle éventualité devait se produire, notre idée de patrie s'élargirait, elle ne serait en rien amoindrie, pas plus qu'elle ne le fut chez nos aïeux bretons le jour où la Bretagne s'unit librement à la France. Notre compréhension du patriotisme nous imposerait l'obligation de n'entrer dans une pareille union que la tête haute, en égaux et non en vaincus, et ceci réalisé il serait satisfait.

Pour que ce sentiment de fierté, qui fait toute la valeur de la dignité humaine, reste entier, il faut que, même dans ce cas d'union, nous gardions intacte toute notre puissance combative.

Le fabuliste nous dit qu'un jour les animaux voulurent fonder une République universelle : comme tous prétendaient y figurer sur le pied d'égalité, le lion se leva et dit : « Que chacun montre ses griffes. »

Quelle que soit l'évolution de l'idée de patrie, elle est donc liée essentiellement à la notion de l'énergie, du sacrifice à la grandeur commune.

Cette conception nationale de la patrie est fort éloignée des conceptions anciennes dans lesquelles un monarque ou un peuple cherchait à conquérir de nouveaux sujets ; aujourd'hui nous affirmons que l'homme moderne ne peut devenir une force véritable pour la patrie nouvelle que s'il est susceptible d'assimilation morale avec ses nouveaux concitoyens.

Il n'y a d'exceptions, nous le répétons, que pour les races inférieures, incapables de se diriger seules dans la vie et que les nations supérieures ont le devoir de prendre en tutelle pour le bien général de l'humanité.

Nous savons bien qu'une pareille affirmation du droit des races supérieures amène immédiatement l'observation que toute race peut s'estimer supérieure à sa voisine et qu'ainsi se trouveraient justifiées toutes les conquêtes. Ce n'est qu'un paradoxe :

il n'est pas une idée qu'on ne puisse anéantir en la poussant à l'absurde. Ici comme en toutes choses existe cette relativité qui est la règle de notre monde et que nous subissons.

On voit combien cette conception moderne de la patrie, loin de pousser aux agressions brutales, facilite la solution pacifique des conflits entre les nations civilisées, puisqu'elle supprime la conquête de territoires. Non seulement une telle conquête devient une honte pour une nation, mais elle devient pour elle une cause de faiblesse. Une fois cette vérité admise, les nations trouveront de plus en plus facile de porter leurs différends devant un tribunal d'arbitrage. Le fait pour deux nations de se soumettre à un tribunal ne saurait diminuer en rien leur dignité, pas plus que n'est diminuée la dignité de deux hommes qui se soumettent à un jury d'honneur.

Il restera toujours certaines questions qui dépassent les horizons d'un tribunal d'arbitrage. Il ne faut donc pas effacer dans les esprits l'idée de la possibilité d'un appel aux armes, de la nécessité du sacrifice éventuel de la vie à une idée supérieure, idée qui est le gage de la liberté commune.

Si, du domaine spéculatif, nous entrons dans le domaine de la réalité immédiate pour notre pays, nous sommes amenés à conclure que la réalisation de la patrie européenne se substituant à la patrie française est encore dans un avenir nuageux, que les problèmes très graves qui se dressent encore entre les peuples d'Europe nous démontrent qu'il est prudent d'entretenir ses griffes en bon état. Même si ces problèmes trouvaient des solutions inattendues, il resterait encore la lutte inévitable entre la civilisation blanche et la civilisation jaune. Il faudra des siècles pour combler le fossé qui sépare les mentalités des deux races et ce serait folie de croire qu'il pourra se combler autrement qu'avec du sang. Nous subirons là encore la loi de nature qui nous opprime et que nous ne pouvons pas éluder.

Tous les progrès de l'humanité sont marqués par un choc d'armes et la civilisation ne s'est maintenue que par la guerre. Supposons même que l'humanité s'assagisse ; la civilisation ne pourra se maintenir que par la crainte de la guerre ; car après l'Asie il y a l'Afrique qui naît à peine ; il y a une race noire qui, à part de brillantes exceptions individuelles, semble pour le moment incapable de s'élever seule, qui retournerait à la barba-

rie, l'imposerait au moins à toute l'Afrique, si la crainte des armées européennes ne la maintenait.

L'heure n'est donc pas proche où il sera prudent aux nations modernes de se laisser couper les griffes comme le laissa faire « le lion devenu vieux ». L'heure n'est pas venue non plus où on puisse dire aux hommes que le souci de leur sécurité n'exige plus aucun sacrifice et qu'ils ne doivent plus penser qu'à la discussion de leurs intérêts matériels les plus immédiats. Pour ces intérêts eux-mêmes, un abandon de l'esprit combatif aurait de terribles lendemains.

Au point de vue supérieur de l'humanité, il est d'ailleurs très mauvais de sembler mettre en opposition la force et le droit : le but à poursuivre doit être au contraire de les mettre constamment d'accord.

Ce rêve d'une humanité vivant dans la paix a hanté de tout temps la cervelle des hommes. Depuis des siècles, la réalisation de ce rêve semble ne s'être pas rapprochée sensiblement. C'est que ce rêve heurte une de ces lois naturelles contre lesquelles l'homme s'insurge en vain. La vie est une lutte continuelle et il n'y a de repos que dans la mort. Assurément le génie de l'homme doit s'employer à se soustraire aux effets de ces lois cruelles de la nature qui l'oppriment de toutes parts ; mais quels que soient ses efforts, il ne peut que limiter les effets de ces lois, jamais il ne peut les éluder. La guerre reste un fléau inévitable comme la foudre ou les tremblements de terre.

Au surplus, la guerre n'est pas liée à l'idée de patrie, car elle peut naître dans l'intérieur de la patrie, elle reste l'*ultima ratio* à laquelle l'homme peut se trouver acculé pour la défense de sa liberté, de sa dignité humaine ou même de ses intérêts les plus matériels.

Un problème très grave se pose ici devant nous. Certains penseurs modernes ont cru pouvoir émettre l'opinion que cette acceptation du sacrifice à l'idée nationale était incompatible avec la démocratie moderne. Si une pareille assertion était démontrée, on en devrait conclure à l'infériorité manifeste d'une forme politique qui porterait en elle un pareil germe de mort. Examinons donc si l'histoire ou l'observation des peuples modernes justifie cette opinion.

L'histoire nous offre peu d'exemples de gouvernements comparables aux démocraties modernes. Cependant, nous pouvons

remarquer que, dans la Grèce antique, la république d'Athènes qui fut la plus démocratique fut aussi la plus guerrière, et que le patriotisme des citoyens des républiques grecques était assez ardent pour donner à des armées peu nombreuses la force de vaincre les immenses armées monarchiques des Perses. Les Germains et les Gaulois dont l'organisation était plutôt démocratique avaient au plus haut degré le sens combatif.

Si, d'autre part, nous examinons des gouvernements aristocratiques, nous verrons que, si Rome eut de solides vertus guerrières, l'aristocratie de Carthage ne fit jamais les sacrifices nécessaires à sa grandeur militaire.

Si nous passons aux temps modernes, nous verrons les Provinces Unies de Hollande entretenir une des plus grandes flottes du monde, nous verrons la Suisse républicaine venir à bout de l'Autriche monarchique.

Plus récemment encore, nous avons assisté à une crise aiguë d'impérialisme aux Etats-Unis. Les Républiques de l'Amérique du Sud nous donnent chaque jour des témoignages de la vivacité de leur esprit combatif.

En France nous avons déjà expliqué comment la Révolution avait été l'occasion d'une explosion de patriotisme et d'ardeur guerrière. « Patriote » fut à cette époque synonyme de « républicain ». Le premier Empire s'efforça de maintenir l'excitation du pays, mais il est curieux de constater que, dès qu'il fut empereur, Bonaparte, s'inspirant de la tradition monarchiste, tenta de substituer le sentiment de l'honneur et le dévouement à sa personne au pur patriotisme qui dominait sous la République. La Restauration et le gouvernement de Juillet furent passionnément pacifiques par nécessité et par réaction contre la Révolution; quand au second Empire, chacun sait que sa plateforme électorale lors du plébiscite était la formule : « L'Empire, c'est la paix. » La publication des documents diplomatiques relatifs à la guerre de 1870 a achevé de démontrer combien Napoléon III était un idéologue pacifiste.

L'état dans lequel il avait laissé tomber notre armée malgré les avertissements de la guerre d'Italie prouve combien peu la forme impériale est liée au développement des vertus guerrières et même de l'organisation militaire.

Plus récemment nous avons vu l'empereur de Russie se lais-

ser surprendre par la guerre avec le Japon par suite du même état d'esprit.

Nous savons bien que les adversaires de l'idée républicaine prétendent rejeter la responsabilité de la non-préparation française en 1870 sur les cinq députés républicains de l'opposition à l'empire. A quoi peut donc servir d'avoir le pouvoir absolu, une Chambre où l'opposition n'a que 5 voix ! S'il en était ainsi, quel aveu d'infériorité pour une telle forme de gouvernement.

La vérité c'est que le pays tout entier était las de la guerre, qu'il était épuisé par le colossal effort qu'il avait fait sous le premier Empire, que tous les gouvernements monarchiques, depuis 1815, s'étaient efforcés d'étouffer ce qui pouvait rester d'ardeur combative parce que la gloire guerrière était liée à ce moment à l'idée de la Révolution.

Le moins que l'on puisse conclure est donc que l'ardeur combative tient à d'autres causes qu'à la forme du gouvernement.

Si nous remontions jusqu'à l'ancien régime, nous verrions que l'idée guerrière y subit des périodes d'exaltation et d'affaiblissement, aussi bien chez les monarques que dans la nation entière.

La seule différence essentielle apparente tenant au régime, c'est que, par sa nature même, la démocratie est moins portée aux aventures guerrières, qu'elle ne sort l'épée que pour des intérêts vraiment primordiaux.

Sous Henri III, au temps de la Ligue, chaque seigneur était toujours suivi de trois ou quatre seigneurs de moindre importance : ces petites troupes mettaient leur orgueil à ferrailler à tout propos : le lendemain on ramassait les cadavres et chacun tirait vanité du nombre de ses victimes. Ce sont là mœurs d'aristocrates qui ne conviennent pas à une démocratie. Mais si cette humeur querelleuse est fâcheuse pour des particuliers, elle devient funeste si on la transporte dans le domaine de la politique étrangère.

Assurément les guerres furent, de tous temps, engagées le plus souvent pour des intérêts politiques, mais il arriva que certains rois firent la guerre par simple vanité ou pour un faux point d'honneur, ou pour un intérêt de famille : les démocraties sont d'humeur moins prompte et ne se battent qu'à bon escient.

C'est que ce sont les citoyens qui supportent toutes les charges, toutes les fatigues de la guerre. Mais lorsque ces citoyens

se sont librement décidés à l'effort suprême, leur sentiment plus vif de leurs intérêts nationaux excite leur courage au moins autant que pourrait le faire le simple point d'honneur.

L'évolution générale du monde, l'augmentation du bien-être, la multiplication des relations commerciales poussent les peuples vers la paix.

Mais si un conflit s'impose, le meilleur moyen d'obtenir de tous les citoyens d'un pays leur dévouement à la chose publique, semble être de les y intéresser.

Quelle étrange contradiction que de vouloir surexciter le patriotisme chez les citoyens en même temps qu'on s'efforce d'en reléguer le plus grand nombre en une classe inférieure où on limitera leurs droits. Heureusement, l'amour de la liberté est vivace au cœur des hommes, il suffit à maintenir en eux le dévouement à l'idée nationale génératrice de toutes les libertés.

Mais le souci de patriotes véritables plus soucieux de la patrie que de leurs ambitions personnelles ou de leurs intérêts de parti, doit être de faire chaque jour plus grande la place de tous les citoyens dans cette patrie commune.

A part quelques bourgeois rétrogrades ou efféminés qui pensent déchoir en se pliant au régime militaire et quelques très rares hommes égarés par l'esprit révolutionnaire, tous les Français acceptent le devoir militaire. C'est l'esprit démocratique qui peut, seul, amener ces bourgeois à comprendre que, plus instruits, ils doivent donner l'exemple du sacrifice de leur bien-être et de leurs délicatesses physiques.

C'est aussi l'esprit démocratique qui détruira l'opposition révolutionnaire au service militaire en faisant comprendre à tous que la patrie c'est la liberté.

La Question Religieuse

Dans l'antiquité, la question religieuse ne se posait pas, au moins sous la forme moderne : la religion était intimement liée à l'idée de patrie et les chefs d'Etats étaient le plus souvent les grands prêtres de la religion. On ne pouvait avoir l'idée d'imposer à autrui l'adoration d'un dieu qui était absolument personnel au citoyen ou à la cité : on eût plutôt considéré comme un sacrilège l'adoration de ce dieu par un étranger. Le christianisme a profondément transformé le monde occidental en séparant l'idée de Dieu de l'idée de patrie, en créant une religion pour tous les hommes, même pour les esclaves qui, jusque-là, n'avaient pu en avoir, n'ayant pas de patrie.

Cette conception nouvelle de la divinité se rattache à la civilisation asiatique et à la civilisation égyptienne qui en découle. Elle avait déjà séduit Socrate comme elle inspira Jésus qui l'avait puisée en Egypte lors de son séjour dans le pays des Pharaons ; elle était étrangère aussi bien aux Juifs qu'aux païens, car, chez les Juifs, Jéhovah était un dieu exclusivement national. Les apôtres eux-mêmes avaient peine à la comprendre, et il fallut l'acte extraordinaire de Paul, citoyen romain, renonçant à ses dieux, c'est-à-dire à sa qualité de citoyen, pour les éclairer définitivement.

Cette doctrine qui donnait à tous un dieu en dehors de l'Etat devint tout naturellement d'abord la religion de tous ceux qui n'étaient pas citoyens romains; elle était essentiellement séparée de l'Etat et par là, elle était absolument révolutionnaire.

Jésus insiste souvent sur cette séparation : « Mon royaume n'est pas de ce monde », dit-il. « Rendez à César ce qui est à César... » Il prêche le respect de l'Etat, l'obéissance à ses lois, mais il réserve à chaque homme un domaine fermé : la conscience.

Cependant, dès l'apparition de la secte chrétienne à Rome, elle se révèle intolérante. La première elle suscite des renver-

seurs de temples tels que Polyeucte. Pour les Romains de l'époque elle est une doctrine de destruction de la patrie, car pour eux, la patrie est liée aux autels nationaux. Cela explique les persécutions qui, à première vue, paraissent incompréhensibles dans cette Rome où la liberté des cultes était absolue pour la raison que nous avons donnée plus haut.

Cette lutte de la religion contre l'Etat est un fait nouveau ; il est curieux de noter qu'elle se termine par l'alliance du pouvoir civil et du pouvoir religieux, le christianisme devenant religion d'Etat.

On doit observer cependant que telle est la force de l'idée ancienne sur la liaison entre la religion et l'Etat que la création de l'Empire romain d'Orient entraîne aussitôt la création d'une église distincte de l'église d'Occident. Les empereurs de Byzance veulent être les maîtres de la religion nationale.

Lorsque les barbares envahissent l'Empire, le christianisme de Rome les conquiert : il est la religion de l'Empire et la papauté se fait l'héritière de cet empire en imposant le principe du sacre des rois, c'est-à-dire de l'investiture donnée par Rome.

Les chefs barbares acceptèrent volontiers cette institution qui paraissait les grandir, mais dès qu'ils voulurent organiser leurs royaumes, ils se heurtèrent à la puissance de l'Eglise, dominatrice, imposant la soumission de la loi civile à la loi religieuse.

Dès lors, toute l'histoire n'est plus que la lutte des deux pouvoirs, à laquelle s'ajoute bientôt la lutte de l'esprit de liberté contre l'esprit clérical, car Rome entend dominer toute la pensée humaine comme tous les royaumes. Les monarques trouvent dans l'Eglise un appui contre leurs sujets ou contre leurs ennemis, mais à la condition qu'ils obéissent.

Empereurs allemands ou rois de France sont en guerre continuelle avec Rome, qui se sert successivement des uns et des autres pour assurer sa domination et qui dresse sans cesse contre eux l'arme terrible de l'excommunication.

Grâce aux richesses qu'elle accumule par tous les moyens, l'Eglise romaine se fortifie, elle inonde le pays chrétien de ses moines, sans cesse chassés et dispersés par les rois, sans cesse revenant plus nombreux.

Quelques pays essaient de s'affranchir par la Réforme, qui s'inspire du sentiment antipapiste bien plus qu'elle n'est un schisme religieux.

On peut constater encore aujourd'hui une trace curieuse de la haine contre la papauté, dans la déclaration que jusqu'en 1910 devaient faire les rois d'Angleterre lors de leur avènement.

On aurait d'ailleurs tort de croire que le protestantisme se soit toujours montré plus tolérant que le catholicisme.

Si Etienne Dolet fut brûlé à Paris par les catholiques, Michel Servet fut brûlé à Genève par les calvinistes. Il est même arrivé que les catholiques fussent plus libéraux que leurs adversaires. En 1649, une majorité catholique inscrivit la liberté des cultes dans les lois de l'Etat américain de Maryland : quelques années plus tard, les protestants devenus les plus forts refusaient aux catholiques la liberté de leur culte et leur enlevaient même leurs droits de citoyens.

Encore à l'heure actuelle, les catholiques sont, en Angleterre, exclus de certaines charges de l'Etat.

Protestants et catholiques n'ont donc pas beaucoup de raisons de se rejeter mutuellement la pierre.

Il semble que c'est l'idée chrétienne, c'est-à-dire la conception asiatique de la divinité, qui sème un trouble profond dans les consciences occidentales, momentanément domptées, mais incapables de se l'assimiler en sa qualité de nourriture étrangère.

Quoi qu'il en soit, au point de vue pratique, dans notre monde moderne, tout l'effort des esprits vers la libération a été dirigé contre l'Eglise catholique parce que seule celle-ci représentait sur terre la doctrine de l'autorité absolue, qu'elle seule s'attribuait le droit de juger et de condamner toutes les manifestations de l'esprit humain, non pas seulement dans le domaine religieux, mais dans le domaine universel.

Seule, en effet, l'Eglise catholique possède un pape universel, héritier de l'autorité impériale de la vieille Rome — la ville éternelle — sur tout le domaine religieux, pape qui s'est quelquefois incliné devant les nécessités qu'il ne pouvait éluder, mais qui n'a jamais rien abdiqué de son droit théorique à la domination universelle qu'il déclare tenir de Dieu lui-même, pape infaillible en matière de religion, entouré de tribunaux ecclésiastiques qui prononcent sans appel sur les questions de conscience et de morale, et même sur toutes les manifestations de l'esprit littéraire ou scientifique. C'est ainsi, par exemple, que Grégoire XVI n'a pas hésité à prononcer l'anathème contre l'invention de la vapeur, qu'il déclare une invention diabolique.

Il résulte de cette situation que l'Église catholique ne peut pas être traitée comme une autre Église qui se contente d'exposer ses dogmes à ses fidèles. Elle-même déclare qu'elle ne peut être comparée à aucune autre et que ses lois sont supérieures à toutes les lois humaines. « Il faut faire comprendre, écrit en 1910 « Monseigneur Gély, évêque de Mende, que les catholiques unis « à leurs évêques et les évêques unis au pape, forment une puis- « sance *sui juris*, indépendante du pouvoir civil. »

« Les religieux, dit au Sénat espagnol l'évêque de Guadix en « 1910, au moment où ils prononcent leurs vœux, perdent la « qualité de citoyens espagnols pour devenir sujets de l'Église : « le pouvoir civil n'a donc aucun droit de légiférer en ce qui les « concerne, soit pour en limiter le nombre, soit autrement. « L'Église ne peut pas se soumettre à un pouvoir étranger, car « l'autorité du Souverain Pontife deviendrait illusoire. »

Pie X lui-même déclare, dans un *Motu proprio* du 9 octobre 1911, que toute personne laïque ou ecclésiastique, homme ou femme qui, sans autorisation du Pouvoir Ecclésiastique, cite et force à comparaître devant les tribunaux laïques, *au civil ou au criminel*, n'importe quelle personne ecclésiastique, encourt l'excommunication. C'est la résurrection du privilège de l'immunité ecclésiastique contre lequel luttèrent tous les rois et empereurs pendant des siècles.

C'est à tort, on le voit, que beaucoup de gens s'imaginent que ce sont là des conceptions anciennes de l'Eglise, que les temps sont changés, que le progrès a marqué sa trace au Vatican comme sur le reste du monde.

Le progrès n'est qu'un vain mot pour la papauté : elle ne peut en comprendre le sens, au point de vue philosophique ou politique, bien entendu, car l'Eglise ne condamne pas le progrès tant qu'il n'est pas en contradiction avec le dogme ou avec sa puissance.

La conception catholique est basée tout entière sur ce fait que l'Eglise possède la Vérité absolue, que cette Vérité lui ayant été révélée par Dieu lui-même ne peut être discutée et que, par conséquent, rien ne peut être admis qui ne soit pas conforme à cette Vérité. Et puisque Dieu a établi lui-même un de ses représentants sur terre, il appartient à ce représentant, soit seul, soit assisté d'un Concile, suivant le cas, de juger ce qui est ou non conforme à cette Vérité.

La décision qui condamnait Galilée à nier que la terre tourne était parfaitement conforme à la conception catholique, puisque la juridiction papale avait jugé que cette opinion était en contradiction avec ce qu'elle estimait être la Vérité religieuse. Le Vatican a déclaré depuis que c'était à tort qu'on avait estimé la rotation de la Terre incompatible avec les croyances catholiques ; mais puisque telle était à l'époque de Galilée l'avis des représentants de Dieu éclairés par l'Esprit Saint, l'opinion de Galilée devait être condamnée comme une hérésie.

L'Église n'a rien changé de sa conception de ses droits à cet égard, et elle ne peut pas en changer, car ce serait reconnaître qu'elle ne possède pas la Vérité absolue, qu'il pourrait exister sur terre des vérités qui infirmeraient la Vérité dont elle est la dépositaire. La Vérité catholique est uniquement d'ordre divin, disent avec logique les catholiques, donc elle échappe à toutes règles et à toutes déductions. La foi échappe, en effet, à toute discussion. Il est évident que, puisqu'ils croient à la Révélation, les catholiques sont obligés d'admettre qu'il appartient au pape et aux conciles de décider si, oui ou non, une nouveauté qu'on présente est en contradiction avec la Vérité révélée, la seule qui ne puisse être discutée. S'ils n'admettent pas cela, c'est qu'ils ne sont pas vraiment catholiques romains.

Écoutez la formule exigée par Pie X des ecclésiastiques et des séminaristes qui veulent être ordonnés :

« Je condamne, dit la formule, l'opinion de ceux qui disent « que l'érudit chrétien peut avoir une double personnalité : d'une « part, être croyant, d'autre part, être savant : comme s'il était « possible au savant de tenir pour vraies les choses qui contre- « disent la foi du croyant. »

On le voit, il n'y a rien de changé depuis Galilée. Il y a bien, dans ce cas de Galilée, un point inquiétant pour la logique papale, car enfin la condamnation était légale, le tribunal était régulièrement constitué. Au point de vue de l'Église, ce tribunal recevait les lumières d'en haut, il ne pouvait se tromper puisqu'il parlait au nom de Dieu. C'est une terrible atteinte que l'Église porte à sa propre doctrine lorsqu'elle convient aujourd'hui que « pourtant la terre tourne », car si elle s'est trompée une fois, elle peut se tromper toujours.

Le cas de Jeanne d'Arc est plus remarquable encore, car il touche à la doctrine elle-même. Au point de vue régulier la con-

damnation de Jeanne est inattaquable. Le tribunal de Rouen qui la jugea comptait 70 prélats, évêques, chanoines ou abbés, parmi lesquels se trouvaient les plus célèbres docteurs de l'Eglise. L'Université de Paris, au nom de l'Inquisition de France, confirma le jugement et adressa au roi d'Angleterre une supplique demandant l'exécution rapide de cette « sorcière ».

Un seul prélat, Jacques Gélu, archevêque d'Embrun, protesta pendant la durée du procès, tout le reste du clergé garda le silence.

Aucun appel ne fut adressé au pape, ni au Concile de Bâle, et ni le pape ni le Concile ne prirent aucune initiative en faveur de Jeanne.

Lorsque l'Eglise jugea politique de réhabiliter la Pucelle, le pape n'osa pas désavouer les prélats qui l'avaient condamnée et dont beaucoup vivaient encore, il fallut soutenir que ces prélats avaient été trompés ; Jeanne fut représentée comme une sorte d'idiote, à responsabilité limitée. On essaya de rejeter la faute sur Cauchon, qu'on traita de schismatique, bien qu'il eût été nommé évêque de Beauvais après le procès, et qu'il n'eût fait que remplir strictement les devoirs de sa charge sans prendre aucune responsabilité spéciale.

Mais en réformant ce jugement, l'Eglise proclame que, cette fois encore, les lumières d'en haut avaient manqué au tribunal ecclésiastique, au Concile de Bâle et au pape de l'époque. Quel terrible coup porté à l'Eglise représentante de Dieu sur terre !

Mais il y a plus : Jeanne fut condamnée parce que, ayant entendu des voix célestes, elle agit en dehors de ses chefs ecclésiastiques. On la brûla avec raison, catholiquement parlant, parce qu'il est vraiment hérétique de prétendre qu'on peut agir sous l'inspiration de Dieu en dehors des représentants de Dieu sur Terre.

Mais, en réformant ce jugement, en béatifiant et voulant sanctifier Jeanne, Pie X déclare que Jeanne avait raison. Un fidèle pourrait donc prétendre aujourd'hui qu'il reçoit une inspiration directe de Dieu en dehors de l'Eglise ! ! Quelle hérésie ! !

La réponse, nous le savons, est facile : « Le troupeau n'a qu'à « obéir, a dit Pie X : dans le Pasteur seul réside le droit d'appré- « ciation. »

C'est péremptoire, et nous n'avons plus rien à ajouter. Pour

les âmes véritablement catholiques, il est superflu de chercher d'autres raisons.

Il existe cependant des hommes qui se disent catholiques et qui prétendent garder le droit de discuter même les opinions du pape. Ils traitent volontiers Pie X d'esprit étroit et prétendent le mettre en opposition avec d'autres papes, notamment avec Léon XIII.

Nous ne nous chargerons certes pas d'expliquer comment se concilie, en leur for intérieur, cette opinion sur le pape et la notion de son inspiration divine ; c'est là affaire de foi qui échappe au raisonnement. Qu'ils nous permettent cependant de leur faire observer que ni Léon XIII, ni aucun autre pape, n'a pu avoir une conception différente, car alors il n'aurait pas été catholique romain.

« Si l'Église, écrit Léon XIII, par le malheur des temps, est « forcée de se résigner à une certaine tolérance, c'est une tolé- « rance précaire, parce qu'il répugne à la raison que le faux ait « les mêmes droits que le vrai. »

On le voit, la mentalité est exactement la même, et elle ne peut pas être différente ; il n'y a qu'une différence de tactique. Léon XIII pense que le malheur des temps lui commande une certaine tolérance provisoire ; Pie X pense, au contraire, qu'on ne doit pas cacher la Vérité, que Dieu a plus à gagner à être franc qu'à être habile. A notre avis, c'est Pie X qui a raison : Une doctrine ne peut vivre que par son affirmation éclatante. Cette affirmation entraîne des difficultés avec les pouvoirs civils. Qu'importe ? puisque cette doctrine est la Vérité par définition, que peut-elle gagner à se cacher ? Eviter une difficulté momentanée entraîne, dans ce cas, des difficultés bien plus grandes ensuite.

Pie X a mis ses actes d'accord avec sa conception catholique : l'État français ayant voulu régler le statut civil de l'Église de France sans lui, il s'y est opposé parce que, comme le disait l'évêque de Mende dans la citation que nous avons faite plus haut, « L'Église est une puissance *sui juris* indépendante du pouvoir civil ». C'est en vain que, comme le proclame un écrivain catholique, M. Des Houx, le pouvoir civil a fait toutes les concessions : Pie X ne peut les accepter. Avoir une autre conception de sa fonction serait cesser d'être un pape catholique. Plus récemment, nous avons assisté, de divers côtés, à des tentatives d'hommes bien intentionnés pour concilier l'idée catholique

avec le monde moderne, Pie X a condamné ces tentatives ; il n'a pas hésité à briser les forces comme *le Sillon* qui semblaient travailler pour lui. A son point de vue, il a eu raison : la Vérité n'est pas à trouver, elle existe, il la connaît. On ne peut pas faire une conciliation entre la Vérité certaine et autre chose, la Vérité ne se concilie pas, elle s'impose. Comme le dit Léon XIII « le faux ne peut avoir le même droit que le vrai ». Toute conciliation implique l'idée de concession, or toute concession est une hérésie et mène au schisme, puisqu'elle met en doute la valeur absolue de la Vérité.

Pie X n'hésite pas à frapper jusqu'à ses évêques : Monseigneur Duchesne s'est vu momentanément condamné pour la publication d'une histoire de l'Eglise où perce un peu de critique historique. Certains prétendent que cette condamnation est une petite vengeance des Jésuites contre le prélat qui a osé se présenter à l'Académie et réussir à s'y faire élire alors que l'Ordre avait présenté un autre candidat.

Que cette dernière raison soit exacte ou non, peu importe. Elle ne ferait qu'accentuer la soumission que Pie X et ses conseillers exigent de tous les catholiques.

« L'Eglise est basée sur l'inégalité, écrit Pie X en 1906 ; elle « comprend les pasteurs et le troupeau. Dans le corps pastoral « seul résident le droit et l'autorité pour juger... Quant à la « multitude, elle n'a pas d'autre droit que de se laisser conduire « en troupeau docile. »

Ceci même ne suffit pas : le corps pastoral lui-même n'a guère plus de droit à se conduire que le troupeau, seul le chef des Pasteurs a effectivement l'autorité et le droit de juger.

Ainsi la papauté confirme à l'heure présente que sa conception du monde repose sur le principe d'autorité venu d'en haut, elle reste en harmonie avec la royauté qui se proclame de droit divin. Peu importe la manière que Dieu emploie pour désigner ses élus ; Dieu emploie des voies terrestres pour manifester sa volonté, mais le droit que les élus ont de commander vient d'en haut.

En face de cette conception absolutiste, la conscience des peuples modernes tend au contraire vers la conception d'une autorité qui ne prend sa source que dans le consentement des dirigés. Cette autorité revêt donc la forme d'une délégation. Dans cette conception moderne, la nation se choisit des chefs — et

peu importe leur titre de roi ou de président — de la même manière que dans une société anonyme des actionnaires choisissent des administrateurs qu'ils peuvent révoquer à leur gré. La base de l'autorité n'a plus rien de surhumain. Une pareille conception se concilie difficilement avec la conception autocratique papale.

Ce n'est pas d'ailleurs sans difficultés que certains catholiques, cependant fervents, acceptent cette abdication complète qu'on réclame d'eux ; ils entendent réserver leur indépendance dans l'ordre temporel.

Cette prétention est déjà un commencement d'hérésie et l'on s'étonne que l'illogisme de leur attitude ne frappe pas les esprits distingués qui prétendent s'affranchir ainsi partiellement.

« Je condamne, dit Pie X, l'opinion de ceux qui disent que « l'érudit chrétien peut avoir une double personnalité... » (1)

Comment l'homme politique pourrait-il être approuvé d'avoir cette double personnalité ? Comment un catholique peut-il tenir pour vraies en politique des doctrines qui contredisent la foi du croyant ?

« L'union du pouvoir civil et du pouvoir religieux, écrit Léon « XIII, peut être comparée à celle qui, dans l'homme, existe « entre le corps et l'âme. »

N'est-il pas évident que le corps doit être soumis à l'âme ?

Joseph de Maistre n'est pas moins net :

« Le but de la politique est manqué, dit-il, si la religion ne lui « sert pas de base. »

C'est en vain que les catholiques qui veulent se croire indépendants font une distinction entre des conseils donnés par la papauté et des commandements qui obligent.

« Distinction subtile, dit Monseigneur Germain, l'esprit catho- « lique se reconnaît à l'obéissance aux directions de l'Eglise, « qu'il s'agisse de conseils ou de commandements. » Pour un vrai catholique la politique dépend du moral, le moral du religieux et l'on ne saurait trouver la solution de continuité entre ces trois domaines.

« La séparation de l'Eglise et de l'Etat, écrit M. E. Lamy qui « passe pour un libéral dans le monde catholique, est comme

(1) Voir plus haut la citation complète.

« une séparation de l'âme et du corps, non une forme de vie mais « le commencement de la mort. »

— Puisque toute Vérité vient de Dieu, le pape seul, puisqu'il est le dépositaire unique de cette Vérité, a le droit absolu de commander à tous.

Les rois eux-mêmes ne peuvent commander à leurs peuples que si le pape leur a confié une parcelle d'autorité par le sacre. Aussi Grégoire VII reste-t-il dans la pure doctrine catholique en affirmant son droit de délier les sujets du serment de fidélité au monarque.

Là encore la doctrine n'a pas changé.

Le 1er janvier 1911, Monseigneur Gieure, évêque de Bayonne, parlant des lois scolaires à son clergé et aux communautés religieuses venues le saluer, dit textuellement : « Nous invite- « rons les pères de familles catholiques à ne pas obéir... On « dira peut-être que nous nous réclamons des doctrines et des « pratiques révolutionnaires. Qui le croira ? Nul plus que les « chrétiens n'a de respect pour l'autorité. Nous obéissons à « toutes les lois justes... »

« Que s'ouvrent donc les prisons pour recevoir les évêques et « les prêtres... »

Il est difficile d'être plus clair ; c'est la pure doctrine papiste.

Pour obéir à une loi, il faut qu'elle soit juste. Rien de mieux, cela est écrit également dans la Déclaration des Droits de l'homme, mais, pour l'évêque, qui décide qu'une loi est juste? Les évêques ou le pape. L'acceptation de cette doctrine mène tout droit à l'omnipotence cléricale telle que la concevait Grégoire VII.

On doit remarquer aussi la soif de persécution que révèle cette apostrophe. La persécution fut toujours le terrain préféré de l'Eglise.

— Que doit-on faire en face d'une semblable mentalité ?

Depuis des siècles que la pensée humaine lutte pour son affranchissement, ses progrès ont été incessants malgré la toute-puissance papale, malgré l'alliance de l'Eglise avec les autorités temporelles.

Nous n'avons pas à craindre que ces progrès s'arrêtent alors que chaque jour démolit une de ces puissances d'absolutisme qui ont lié partie avec l'Eglise. Il peut être quelquefois difficile de conserver son sang-froid, de ne pas répondre aux provoca-

tions. Là cependant est la sagesse. Refusons la persécution à ceux qui la demandent : elle est la seule planche à laquelle puisse se raccrocher l'idée cléricale pour prolonger son agonie. Les masses ne réfléchissent pas toujours beaucoup : le martyr les attire comme un témoignage de la force de l'idée capable de mener à l'auto sacrifice, et aussi en vertu de la générosité naturelle, de l'esprit d'opposition, qui restent vivaces au cœur de tous les hommes.

— Nous ne saurions trop répéter qu'il n'est en tout ceci aucunement question des dogmes, il s'agit d'un conflit d'autorité.

Pie X est d'accord avec ses évêques : il s'attribue le droit de délier les militaires ou les magistrats de leur devoir d'obéissance si ce qu'on leur commande est contraire à la loi religieuse, c'est-à-dire à ce qu'il ordonne au nom du Dogme. Il impose, de même, aux pères de famille l'obligation morale de ne pas obéir aux lois de laïcité : il les excite à la résistance qu'il déclare un devoir pour eux. Il est piquant de constater que la raison qu'il leur ordonne d'invoquer est le droit individuel à la liberté, alors qu'il a déclaré lui-même que le seul droit du troupeau est de se laisser conduire docilement. Cette contradiction n'est qu'apparente ; le troupeau doit se laisser conduire docilement par son seul pasteur, parce que seul, celui-ci a reçu de Dieu l'autorité pour le conduire ; aucune autre source d'autorité ne peut exister sans l'assentiment de ce pasteur.

Nous savons bien que beaucoup d'hommes religieux, qui se croient sincèrement catholiques, se refusent à admettre ces déductions dans toute leur rigueur. Certains n'hésitent pas à critiquer des décisions papales, à biaiser avec les ordres du pape. Rien n'est plus curieux à ce point de vue que la manière dont a été accueillie et appliquée la prescription papale relative à la première communion. Le clergé lui-même a cherché tous les moyens de tourner l'ordre de Pie X.

Ces catholiques et ces prêtres ont la prétention de conserver dans une certaine mesure la liberté de leur raison. Nous ne nous chargerons pas d'expliquer comment cette raison se met d'accord avec leur foi. Sans doute s'abstiennent-ils de serrer de trop près ces problèmes. Ou bien peut-être pensent-ils que la logique n'est qu'une Vérité relative qui ne peut être opposée à la certitude que donne la foi.

Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de bien préciser la véri-

table pensée de l'Eglise et de la papauté si l'on veut saisir nettement ce que l'on entend par le cléricalisme, et si l'on veut comprendre pourquoi, en tous pays, le pouvoir civil — pouvoir royal ou républicain — est en lutte constante avec la papauté.

Certes, il n'est pas toujours facile de séparer entièrement l'idée purement religieuse en tant que pensée philosophique ou dogme, de l'idée catholique en tant que pouvoir politique. L'Eglise les associe au mieux de ses intérêts et présente à ses fidèles toute attaque contre sa puissance comme une attaque contre son dogme. Il arrive, au surplus, quelquefois, que dans l'ardeur de la lutte, les différents pouvoirs publics finissent par oublier eux-mêmes ou par négliger cette distinction essentielle.

Il arrive même quelquefois que les hommes qui représentent ce pouvoir civil ont eux-mêmes une foi ardente en un autre dogme qui en fait des ennemis du dogme catholique et les pousse à des attaques contre l'idée religieuse catholique, sous le couvert d'attaques contre le pouvoir politique du pape.

L'Eglise profite avec habileté de ces situations pour exciter le zèle de ses fidèles, quelquefois même elle réussit à s'attirer les sympathies d'hommes animés d'un esprit résolument libéral et qui se lèvent avec une généreuse ardeur contre tout ce qui semble une atteinte à la liberté de penser.

La situation est particulièrement délicate en France où le catholicisme a eu longtemps une situation privilégiée, dans cette France que la papauté appelait naguère la fille aînée de l'Eglise.

De tout temps nos rois, depuis Saint Louis, pourtant canonisé, jusqu'à Louis XIV, le roi très chrétien, luttèrent contre les empiètements de l'Eglise, contre l'exagération des ordres religieux qui est aussi une des particularités de l'Eglise catholique. L'histoire des Templiers, les nombreuses expulsions des autres ordres notamment des Jésuites montrent que les congrégations furent toujours l'objet de mesures spéciales, qu'il fallut renouveler sans cesse par suite de la reconstitution des ordres dissous, mesures qui s'imposaient au pouvoir civil en dépit des services que ces ordres pouvaient rendre, en dépit de l'estime ou même de l'admiration que pouvaient inspirer personnellement certains des membres de ces communautés religieuses.

Mais les rois, tout en luttant contre l'Eglise, arrivaient à

composer avec elle parce que leur trône s'appuyait sur ce droit venu d'en haut, et parce que, dans les pays catholiques, ils ne se sentaient pas la force de braver ouvertement la puissance papale. Ceux qui le pouvaient passaient à la Réforme pour s'affranchir.

La République française, en proclamant son absolue neutralité religieuse, heurtait déjà l'Église par cette seule proclamation. L'Église en effet ne peut admettre ce principe de neutralité à cause de ses prétentions à la domination universelle. « Le faux ne peut avoir les mêmes droits que le vrai ». Mais, par surcroît, l'application de cette neutralité en France exigeait la dépossession de l'Eglise de ses privilèges.

Ramener l'Eglise catholique au droit commun devait très naturellement être considéré par cette Eglise comme une persécution.

Une autre considération intervint ; historiquement, les privilèges du clergé sont liés aux privilèges de l'ancienne aristocratie et de la monarchie : le haut clergé qui en était le principal bénéficiaire est donc lié aux partis de la contre-révolution pour la défense de ses biens matériels qui lui tiennent fort à cœur.

Peut-être le bas clergé se fût-il volontiers détaché de ces partis, mais l'Eglise est fortement hiérarchisée, et le bas clergé séparé de ses chefs n'existerait plus ; il n'avait donc qu'à obéir. Très rapidement, d'ailleurs, la force des choses le repoussait dans l'opposition.

De leur côté, les congrégations, habiles à profiter de toutes les occasions, se développaient à l'abri d'une législation de liberté que ne corrigeait plus l'arbitraire du souverain.

Sous le gouvernement républicain, la question religieuse se posait donc en France, dès le début, avec une acuité particulière. C'est ce qu'avait bien compris Gambetta, lorsqu'il disait dès les premiers jours : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi. »

Si la formule était facile à exprimer, elle était plus difficile à appliquer.

Les Français sont, dans l'ensemble, anticléricaux ; même les plus religieux d'entre eux s'insurgent, comme nous l'avons dit, contre la domination politique du pape. A part quelques exaltés, ils n'admettent pas que le curé intervienne dans les affaires civiles.

Mais la limite est délicate à tracer : L'Eglise s'efforce de créer

la confusion entre les questions civiles et les questions de dogme, afin d'effrayer les consciences en représentant toute mesure anticléricale comme une mesure antireligieuse. Les prêtres les plus fervents recherchent volontiers la persécution, même apparente, par laquelle ils pensent acquérir des mérites particuliers, soit pour la satisfaction de leurs ambitions terrestres, soit pour les récompenses de la vie future.

De plus, le Français est ombrageux, le sentiment a souvent chez lui le pas sur le raisonnement, et les faits immédiats le touchent beaucoup plus que les causes lointaines des choses. Il est donc facile à impressionner par une mise en scène savante.

Ces conditions rendent le problème particulièrement difficile à résoudre en France. Il faut apporter à sa solution infiniment de tact et un esprit entièrement dégagé de toute passion.

Dans un gouvernement de libre discussion comme la République, cette haute impartialité est quelquefois difficile à maintenir. Les esprits libéraux ont naturellement comme auxiliaires tous les adversaires de l'Eglise. Or, certains de ces adversaires sont aussi passionnés que les cléricaux eux-mêmes ; aucune mesure ne leur paraît jamais assez énergique. Très naturellement, le parti clérical se défend, et pour se défendre il attaque. Il est alors difficile d'éviter qu'à un moment donné les violents prennent le dessus. Toute mesure maladroite est aussitôt exploitée par l'Eglise qui crie à la persécution et se présente au peuple comme le défenseur de sa liberté.

A dessein, elle crée la confusion entre ses adversaires, les qualifie tous de sectaires, et réussit ainsi à renverser les rôles et à s'attirer les sympathies d'hommes qui n'ont pas le loisir d'aller au fond des choses, ou que leur tempérament placide pousse à blâmer toute action qui les trouble dans leur quiétude volontairement ignorante des causes.

L'idéal républicain est un idéal de liberté ; malgré toutes les difficultés soulevées par l'organisation combative de l'Eglise, il faut trouver le moyen d'assurer la liberté, même à ceux qui ne la réclament pour eux que dans le dessein de la supprimer chez les autres. Pour y parvenir, l'Etat républicain doit se mettre en garde contre les violences de ses auxiliaires trop ardents. Il y a longtemps que La Fontaine nous a dit que rien n'était plus dangereux qu'un maladroit ami.

Assurément l'entreprise est ardue qui consiste à régler la

liberté des catholiques, car l'Église jugera toujours la liberté qu'on lui laisse insuffisante, si elle ne comporte pas l'autorité. « La liberté de l'Église, écrit Dom Besse, n'est entière que si le « Pouvoir civil accepte ses directions... Il nous faut un Pouvoir « dont les doctrines s'harmonisent avec les nôtres et dont les in- « térêts s'allient avec ceux que nous représentons... L'histoire « nous apprend que, sans l'assistance des Rois, l'Église aurait « eu bien de la peine à vaincre les hérésies qui s'en prenaient à « son dogme et à sa morale, ils ont usé pour la défendre des « moyens de rigueur que comportait leur époque. »

On le voit, les prétentions de l'Église restent les mêmes à travers les siècles ; si elle les dissimule quelquefois, c'est, comme le dit Léon XIII, uniquement parce que le malheur des temps l'y oblige: elle n'y renonce pas en principe et les fait revivre chaque fois qu'elle juge pouvoir le faire. En 1910, la papauté s'est soulevée contre les décrets instituant la liberté des cultes en Espagne : elle est allée jusqu'à prétendre imposer l'interdiction, pour les cultes dissidents, d'apposer des enseignes indicatrices du siège de ces cultes.

Ce n'est guère que dans les pays où il est en minorité que le catholicisme se contente, en apparence, de la liberté, parce qu'il ne peut demander davantage, mais c'est encore une concession précaire due au malheur des temps.

Le problème politique consiste donc, sur ce point, à donner à l'Église catholique le maximum de liberté qui ne mette pas en péril la liberté des autres.

Nous l'avons établi précédemment, la liberté ne peut être que relative dans tout État organisé ; quelque respect que l'on ait pour les conceptions religieuses, celles-ci doivent trouver une limite à leurs manifestations extérieures, au même titre que la liberté syndicale, par exemple. La société est obligée de les réglementer.

Assurément, la fixation de cette limite prête à l'arbitraire, mais il n'est rien dont on ne puisse abuser. C'est un des travers de l'esprit français, résultant de son éducation catholique, que de croire à la vertu d'une formule absolue : cette formule est impossible à trouver. Le monde n'est fait que de solutions relatives parce que, dans les choses humaines, l'élément homme ne peut pas être éliminé, et que nous avons montré que rien dans l'homme n'est absolu. Il est vrai que l'idée religieuse est, en

elle-même, une chose extra-humaine ; mais les rapports de l'Eglise et de l'Etat sont essentiellement du domaine des choses humaines.

La croyance philosophique et métaphysique est d'essence divine, mais les manifestations de cette croyance dans la vie publique sont d'essence terrestre. Seule l'Eglise catholique ne veut pas l'admettre, parce qu'elle entend rester une puissance terrestre, malgré le précepte de son fondateur qui a dit : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. »

— Il existe trois manières principales de concevoir des rapports entre deux puissances : ou bien l'une des deux puissances est soumise à l'autre, ou bien toutes deux sont indépendantes, ou bien un règlement fixe leurs rapports réciproques.

I. — La première manière fut celle du monde antique, parce que l'idée religieuse était identifiée avec l'idée de patrie. C'est aussi celle que la papauté essaya de faire prévaloir à son profit au moyen âge et qu'elle maintient dans le monde moderne autant que le lui permet le malheur des temps. Dans l'Europe actuelle, la Russie et la Turquie ont conservé cette confusion du pouvoir civil avec le pouvoir religieux ; mais, dans ces dernières années, les révolutions qui ont amené un régime parlementaire dans ces deux pays ont ébranlé l'omnipotence religieuse des chefs d'Etat, en même temps qu'elles ébranlaient leur omnipotence politique.

En France, cette manière n'a jamais entièrement prévalu ; elle est aujourd'hui plus inacceptable que jamais, étant données la diversité des religions des habitants et la conception républicaine ; tous les efforts modernes tendent vers la suppression de ce qui reste de la domination politique de l'Eglise catholique et vers l'établissement de la liberté de la pensée.

Si, par suite de notre évolution politique, l'Eglise ne peut plus dominer l'Etat, les idées modernes n'admettent pas non plus que l'Etat domine l'Eglise ou les Eglises ; la conception moderne de la liberté comporte un for intérieur par où l'homme échappe à la loi civile sur certains points dans lesquels il ne relève que de sa seule conscience. Notons que c'est là, au fond, la véritable doctrine du Christ, et que c'est ce point de sa doctrine qui fut la principale raison de son succès dans le monde ancien.

Pour les catholiques, le problème se complique du fait que

leur conscience accepte, d'avance et aveuglément, les directions d'un pouvoir étranger, la Papauté, et cela dans des limites qui, nous l'avons vu, sont fort difficiles à tracer et que la Papauté recule de plus en plus ; mais c'est affaire à eux de disposer de leur conscience à leur gré.

II. — La deuxième manière, c'est-à-dire l'indépendance absolue des deux puissances en présence, est évidemment la plus parfaite en théorie. L'Etat ignore officiellement les religions ; il laisse à chacun la liberté absolue de penser et de manifester comme il l'entend. Malheureusement, la pensée se traduit par des actes, et, dès lors, la liberté, comme nous l'avons dit, ne peut plus être entière. L'Eglise catholique n'est pas seulement la représentante de conceptions métaphysiques, elle est une puissance organisée animée d'un esprit indestructible de domination politique, et dont le but avoué est la suppression de la liberté d'autrui parce qu'elle se croit en possession de la seule Vérité absolue. Peut-on lui laisser la plénitude d'une liberté dont l'usage est dirigé contre la liberté générale ? Pour nous servir d'une comparaison forcée, mais qui fait image : dans une réunion de loups et de brebis, peut-on laisser toute liberté aux loups ? Evidemment non.

Si séduisante que soit la solution de l'indépendance absolue, elle se heurte donc à une impossibilité matérielle dans un pays où l'Eglise catholique peut devenir prépondérante. On entend souvent vanter la liberté dont jouit aux Etats-Unis le culte catholique. Mais, en ce pays, il y avait, il y a 125 ans, un catholique sur cent habitants. D'après M. Brunetière, cette proportion serait aujourd'hui de un catholique sur sept habitants ; la liberté aurait donc grandement profité au catholicisme. Il ne paraît pas douteux que si la proportion augmentait encore sensiblement, le Gouvernement des Etats-Unis se trouverait en face des mêmes difficultés que rencontrent aujourd'hui les gouvernements des Etats à majorité catholique et devrait prendre des mesures de protection.

III. — Reste la troisième manière, celle qui consiste à fixer par un règlement les rapports entre les deux puissances, ce règlement pouvant être établi d'un commun accord ou imposé par le pouvoir civil. Dans la plupart des pays catholiques, c'est à un règlement de ce genre qu'on a abouti. La papauté s'est naturellement efforcée d'intervenir dans ce règlement, et on a eu ce

qu'on a appelé des « concordats », grâce auxquels la paix religieuse a pu régner pendant quelques années. Mais les concordats ne sont que des mesures relatives ; aux yeux de la papauté, ce ne peuvent être que des concessions précaires imposées par le malheur du temps et qu'il est impossible d'accepter sans arrière-pensée ; une pareille acceptation serait, en effet, une abdication du rôle de Pasteur de tous les peuples, qui est la base même de la conception papale. Il est dans l'essence même de l'Eglise de s'efforcer de reconquérir l'autorité entière qu'elle tient de Dieu, et dans ces tentatives elle doit fatalement se heurter à la société civile dont l'évolution tend, au contraire, à l'affranchissement de toute tutelle religieuse, à ce qu'on appelle la laïcité.

Comme le dit Paul Bourget : « Quand une place est assiégée « elle se referme. » La papauté, attaquée dans son principe par l'évolution mondiale, s'est repliée sur elle-même, a concentré ses forces, s'est faite d'autant plus intransigeante qu'elle était plus menacée.

Cette concentration rend de plus en plus difficile une entente de la papauté avec le monde moderne qui évolue vers la liberté ; le moment arrive donc bientôt où l'établissement d'un nouveau concordat semble impossible.

C'est ce qui s'est produit en France et va se produire en Espagne et en Portugal. On pourrait discuter longuement sur les circonstances qui ont amené, puis qui accompagnèrent la rupture du concordat français. Il est facile de trouver des torts à certains hommes ou à certains partis, de signaler la maladresse de la papauté, ou de critiquer certains procédés trop énergiques du Pouvoir civil, de dénoncer certaines brutalités que désapprouvent les esprits philosophes et libéraux ; tout ceci disparaît devant les causes profondes que nous avons énoncées plus haut.

Le Concordat établi par Napoléon I[er] était devenu inexécutable pour les deux parties, voilà le fait qu'on est obligé de reconnaître, et il semble bien qu'un autre concordat eût été impossible à établir. Le régime des concordats a répondu pendant des siècles aux besoins des sociétés, sa vertu est épuisée.

Le Gouvernement français, constatant l'état de guerre qui existait en fait, sinon en apparence, a tranché la question comme un vainqueur et non plus comme un égal. C'est la conclusion de la longue lutte sourde menée par le parti clérical contre l'esprit

moderne et les institutions démocratiques ; cette fois l'Eglise semble définitivement vaincue.

L'Etat français s'estime désormais assez fort pour repousser toute intervention politique de l'Eglise dans le gouvernement. Il prétend renfermer l'Eglise dans son rôle purement religieux et résume sa formule en ces termes : « L'Eglise libre dans l'Etat souverain. » Ce qui veut dire qu'il entend laisser toute liberté au culte, mais garder pour lui seul la puissance politique ; l'Eglise cesse d'être une puissance politique, il n'y a plus lieu de traiter avec elle à ce point de vue. Le règlement est établi par le seul Pouvoir civil sans aucune intervention de la Papauté. Une pareille situation ne peut être acceptée par l'Eglise catholique, car elle la réduit à n'être plus qu'une religion comme une autre, c'est-à-dire à ne plus s'occuper que des questions de dogme et de foi. Il est donc très naturel que la Papauté cherche par tous les moyens à déconsidérer l'organisation sociale qui lui enlève l'autorité qu'elle estime tenir de Dieu sur tous les pouvoirs civils : il est naturel que, pour s'attirer le plus de concours utiles possible, elle use de toutes les ressources que la partie de la société mondaine qui lui est restée fidèle par conviction, habitude ou snobisme, met à sa disposition, sans trop se préoccuper de savoir si ces concours sont plus ou moins intéressés. C'est ainsi que nous voyons le monde soutenir des écrivains d'un talent médiocre, mais hostiles au régime politique, repousser au contraire ceux qui sont ralliés à ce régime. L'ancienne aristocratie, qui a conservé en partie la richesse, l'influence mondaine des salons, le prestige de l'élégance des oisifs qui séduit quelques parvenus, crée dans les milieux mondains une atmosphère de sympathie pour les auteurs bien pensants.

En même temps qu'elle développe dans les milieux mondains un snobisme religieux, l'Eglise cherche à gagner le peuple en s'efforçant de lier l'idée catholique à l'idée de patrie.

De là cette tentative curieuse de création d'une fête de Jeanne d'Arc, où la papauté ne recule pas devant les contradictions les plus fortes pour sanctifier l'héroïne populaire, qu'elle a jadis condamnée comme hérétique, dans l'espoir de bénéficier de la popularité de sa victime.

On ne peut donc pas espérer que la question cléricale soit définitivement réglée dans notre pays. Si les membres du clergé, en perdant leur situation de fonctionnaires, ont perdu quelque

prestige, ils ont conquis leur liberté de parole entière : la chaire est devenue une tribune politique où les paroles violentes dominent. Jésus a dit cependant : « Bénissez la main qui vous frappe « et priez pour ceux qui vous persécutent. »

L'influence du clergé reste grande de par la coutume, aussi bien que de par la charité de beaucoup de ses membres ; il faudra du temps avant que cette influence se résigne à n'être plus que bienfaisante, en restant dans son domaine propre de la religion, si toutefois l'Église s'y résigne. Il faudra aussi beaucoup de libéralisme et beaucoup de tact au parti républicain pour que la question religieuse puisse être ramenée à ses justes proportions et pour qu'elle cesse de se dresser comme un obstacle permanent devant tous les efforts faits pour la solution des problèmes économiques et sociaux qui devraient tenir la première place en matière politique.

Quelles seront les conséquences lointaines de la Séparation ? Elle aura certainement pour effet de mettre à la tête des diocèses et des paroisses des hommes plus ardents que ne l'étaient les évêques et les curés concordataires. Il est vraisemblable que l'Eglise de France, dans l'état actuel des choses, évoluera vers l'ultramontanisme, car elle ne peut trouver aucun point d'appui pour résister à l'autorité absolue de Rome. Nous pensons que là sera sa perte.

Les catholiques de France ont, dans leur ensemble, la prétention de ne pas devenir « romains ». Ils se laisseront certainement conduire au delà de leur conception, mais le moment viendra où leur conscience sera terriblement tiraillée entre leur raison et leur foi.

Plusieurs prêtres, et même plusieurs évêques, ne suivent les directions de la papauté qu'à leur corps défendant et parce qu'ils ne peuvent trouver aucun point d'appui pour résister. Ceux qui ont l'âme plus fière, comme l'évêque de Langres, Mgr Herscher, se retirent avec des paroles d'amertume :

« Les batailleurs généralement ne goûtent pas les temporisa-« teurs, et les négociateurs deviennent facilement suspects à « ceux qui sont persuadés qu'il n'y a pas de meilleurs moyens « que les grands coups d'épée pour apaiser les conflits et pour « mettre fin aux malentendus... Certaines dissidences se sont « manifestées, que le Souverain Pontife lui-même attribue avec

« raison à l'esprit de parti... Votre évêque en a souffert ; mais « il n'a pas voulu que vous continuiez à en souffrir. »

Le bas clergé, moins fanatique de par son recrutement et de par sa moindre ambition personnelle, ne tardera pas à sentir la faute commise par l'Eglise de France en devenant ultramontaine, il tirera sur le licol par lequel Rome prétend le mener. C'est l'affaire de quelques années ou de quelques dizaines d'années. Qu'arrivera-t-il lorsque la mesure sera comble ?

Un schisme, la création d'une Eglise en France, l'abandon des esprits modérés et l'exaspération de la minorité ultramontaine ?

C'est le secret de l'avenir, mais à coup sûr une crise intense se produira. Sa nature dépendra, dans une certaine mesure, de la conduite des Pouvoirs civils envers l'Eglise. La sagesse consisterait à éviter tout ce qui, même avec mauvaise foi, pourrait avoir apparence de persécution ; laissé à lui-même, l'esprit clérical ne tarderait pas à se détruire par ses propres excès ; il n'est plus de notre époque. Dom Besse ne nous dit-il pas (1) que, même dans le passé, l'Eglise n'aurait pu se soutenir sans l'appui du bras séculier.

Les hommes du passé considèrent cette disparition inévitable comme un épouvantable malheur. Sans le catholicisme directeur, le monde leur paraît voué à l'anarchie. Ils ne comprennent pas que si quelque chose peut faire naître cette anarchie, c'est la résistance obstinée à l'évolution humaine, parce qu'une pareille résistance amène fatalement à la longue une situation intenable, qui ne peut plus se résoudre que par une révolution. Tel fut le cas en 1789 dans le domaine social et politique.

Heureusement, cette résistance d'une minorité ne semble pas devoir arrêter sérieusement l'évolution, et nous avons le droit d'espérer que prochainement, c'est-à-dire dans peu de siècles, ou même de décades, les religions n'interviendront plus dans la politique et seront définitivement devenues des croyances que chacun pourra suivre avec autant de facilité qu'il peut aujourd'hui suivre ses goûts en littérature ou en art.

On peut, d'ailleurs, se demander si, au point de vue historique, l'avènement du christianisme fut pour l'humanité une source de bonheur ou de peines, s'il fut utile à la civilisation.

(1) Voir page 74.

Le monde antique connaissait peu la pitié : le monde moderne l'aurait-il connue s'il n'avait pas reçu la prédication évangélique? Qui oserait l'affirmer ou le nier ? L'avènement de cette pitié est cependant annoncé par Eschyle et par de nombreux philosophes grecs.

Il est certain que cette doctrine du Christ a consolé des millions d'hommes victimes de la force brutale, en particulier pendant toute la période barbare et la période féodale, mais l'Eglise, en prêchant la résignation, n'a-t-elle pas prolongé la durée de ces régimes oppressifs? L'Eglise s'est, d'ailleurs, jointe aux oppresseurs, et les seigneurs ecclésiastiques n'étaient pas moins durs que les autres. Dès les premiers siècles les évêques se firent octroyer le droit de légaliser les testaments, afin d'accroître la fortune de l'Eglise ; ils déclarèrent que par des dons pieux on pouvait racheter les crimes les plus atroces.

L'Eglise n'a fait aucun effort sérieux pour la suppression du servage, elle-même avait des serfs, qu'elle traitait aussi cruellement que le faisaient les autres seigneurs. Il ne paraît pas douteux que si elle avait mis sa puissance au service de cette noble cause, l'affranchissement humain eût été bien plus rapide.

Elle n'a rien fait non plus pour détruire l'esclavage des noirs, né en pleine période de foi ardente. Bien au contraire, elle poussa à son adoption. Montesquieu rappelle dans son *Esprit des Lois* que « Louis XIII se fit une peine extrême de la loi qui « rendait esclaves les nègres de ses colonies ; mais quand on lui « eut bien mis dans l'esprit que c'était la voie la plus sûre pour « les convertir, il y consentit. »

Aussi peut-on observer que les nations les plus esclavagistes furent les nations les plus catholiques. En France, c'est la première République qui a proclamé la suppression de l'esclavage, d'une façon peut-être trop brusque au point de vue pratique; c'est la seconde République qui a définitivement affranchi tous les esclaves.

Le fanatisme religieux a suscité des guerres terribles intérieures ou extérieures. Dès les premiers siècles, les évêques sacrifièrent tout au triomphe de la foi.

C'est ainsi, par exemple, que les Wisigoths étant devenus ariens, l'Eglise appela les Francs, qui étaient alors des barbares, pour détruire la belle civilisation que les premiers avaient organisée dans le midi de la Gaule.

Ce même fanatisme a déchaîné plus tard les guerres de religion, a fait élever des bûchers en permanence, a opprimé pendant des siècles la pensée humaine.

En revanche, l'Église a suscité au cœur des hommes la fleur de l'idéalisme catholique qui a fait les croisades et a bâti nos magnifiques cathédrales. Les moines ont été de féroces tortionnaires, mais ils nous ont conservé les trésors de la civilisation antique, dans leurs magnifiques bibliothèques.

Il est vrai que, probablement, sans le christianisme, cette civilisation n'aurait pas été détruite. « Le fanatisme des premiers « chrétiens, écrit Maeterlinck, qui a fait des recherches spéciales sur ce point, et leur ignorance furent surtout la cause de la « perte de presque tous les chefs-d'œuvre de l'antiquité. Depuis « les édits de Constantin et de Théodose permettant la destruction des temples païens, les chrétiens s'empressèrent de pulvériser avec une rage sauvage les plus beaux monuments, les « plus belles statues de marbre pour en faire de la chaux. Si « bien que l'on peut dire que ce ne sont pas les barbares, mais « les chrétiens qui détruisirent les superbes monuments de « Rome... Saint Martin de Tours, Saint Trophime, à Arles, se « rendirent particulièrement célèbres en Gaule par leurs destructions... Les croisés à Constantinople firent fondre toutes « les statues de bronze réunies dans cette ville. Grégoire Ier, « dit le Grand (VIe siècle), fit brûler la bibliothèque Palatine, fondée par Auguste et jusqu'alors respectée, détruisant en un « jour plus de volumes que n'en détruisirent tous les barbares en « plusieurs siècles. »

D'autre part, ce sont les évêques qui ont appelé les barbares et les ont guidé dans l'empire romain que le christianisme avait sapé dans ses bases ; ils le firent parce que, aux yeux de l'Église, mieux valait le barbare idolâtre qu'on pouvait convertir, que le païen trop civilisé pour se laisser séduire, ou que le schismatique.

Si le christianisme n'avait pas existé, sans doute l'islamisme ne fût pas né non plus, car l'un dérive de l'autre. Cette terrible lutte entre le monde arabe et le monde occidental se serait-elle produite néanmoins ? C'est peu probable, car le prosélytisme fut le principal ressort de cette lutte.

Ce sont là de ces questions sur lesquelles on peut indéfiniment méditer sans les résoudre : chacun les traite avec sa foi plus qu'avec sa raison.

La seule chose que nous puissions dire, c'est que le christianisme repose sur une conception asiatique que Socrate avait certainement connue et qui avait déjà pénétré à Rome à la fin de la République avec le culte d'Isis. Cette conception compliquée et mystique a jeté dans les esprits occidentaux un fanatisme inconnu d'eux jusque-là, et qui n'avait pas sévi au même degré chez les Indous, qui l'avaient vue naître comme une fleur de leur sol.

Il ne nous semble pas évident, *a priori*, que nous devions déplorer le retour à des notions plus conformes à nos traditions autochtones et à la civilisation que nous transmit le monde gréco-latin, mais nous ne saurions insister sur un pareil sujet, qui sort du cadre que nous nous sommes tracé.

Le Protectorat des Chrétiens. — Parmi les questions que soulève le régime nouveau de la Séparation se trouve celle du protectorat qu'exerce la France sur les catholiques d'Orient et d'extrême-Orient. Il y a une contradiction évidente entre ce rôle de protection au dehors et cette neutralité proclamée au dedans. Il existe quelque bizarrerie à voir des hommes de toutes nationalités liés seulement par l'idée catholique, se réclamer de la France pour les défendre en tant que catholiques soumis à la papauté, alors que la France veut ignorer officiellement la papauté.

Ce protectorat des catholiques nous appartient de par des traités où le pape ne fut pas partie contractante, mais il y donna un assentiment, explicite ou tacite. Serait-il possible qu'il cherche un autre protecteur ? Et qu'arriverait-il en ce cas ?

Nous ne pensons pas que cette éventualité soit à craindre. Dans le monde entier souffle un vent de libéralisme qui rendra bientôt cette protection illusoire. En Chine même, les lettrés proclament leur volonté d'établir un régime qui mette leur pays sur le même pied que les autres pays de civilisation occidentale. On peut donc entrevoir le moment où aucune protection de ce genre ne sera plus nécessaire, le moment où elle deviendra un anachronisme (1).

Lorsqu'elle fut instaurée — que les Francs s'en rendissent ou non parfaitement compte — la protection des chrétiens signifiait en réalité la défense de la civilisation européenne contre les civi-

(1) Ceci était écrit avant le début de la Révolution chinoise.

lisations orientales. Cette civilisation européenne avait alors une forme chrétienne, mais la lutte n'était au fond que la reprise des guerres entre les Grecs et les Perses. Les victoires de Charles Martel sur les Maures aussi bien que les croisades étaient des luttes de civilisation bien plus que des luttes de religion. Elles font suite dans l'histoire du monde aux victoires de Marathon et de Salamine.

« Es-tu de Christ ou de Mahomet ? » criait à son prisonnier le guerrier musulman, le cimeterre levé ; mais cette question signifiait surtout : « Es-tu de civilisation occidentale ou de ci-« vilisation orientale ? »

Déjà la Réforme a modifié la conception ancienne en ne laissant plus à la France que le protectorat des catholiques ; la reconnaissance universelle du principe de la liberté de conscience, l'adoption du régime parlementaire qui admet l'égalité des races, achèvent de transformer le Monde. La civilisation européenne a définitivement triomphé en s'épurant, et si le christianisme lui a puissamment servi à assurer ce triomphe, en groupant toutes les forces autour d'un même idéal, il semble avoir terminé son rôle dans l'évolution mondiale, au point de vue politique. (Il est bien entendu que nous ne parlons pas du dogme qui est une affaire de conscience personnelle.) En restant les fidèles protecteurs de la foi catholique, on peut supposer que nous avons encore à recueillir le bénéfice d'une situation qui ne s'est pas encore entièrement transformée, mais qui tend à disparaître ; en nous faisant les champions de la liberté de conscience, de la laïcité, c'est-à-dire du rejet de toute domination politique d'aucune Eglise, nous devenons le phare des nations modernes, comme nos aïeux le furent en soutenant le christianisme. Nous avons marché avec le temps, et, aujourd'hui comme autrefois, c'est nous qui montrons la lumière, mais cette lumière est changée. De même sur les océans, le même phare ne guide que pour un temps les navigateurs, et le capitaine court à sa perte, qui ne sait pas au bon moment abandonner une lumière pour en suivre une autre. Il ne maudit pas cette lumière, il sait qu'elle peut servir à ceux qui le suivent ; mais pour lui elle est devenue inutile. L'avenir seul nous apprendra si nous fûmes bien inspirés, ou si, au contraire, nous avons pris pour un nouveau phare ce qui n'était qu'un feu follet nous menant aux abîmes.

Quoi qu'il en soit, devons-nous craindre que ce protectorat

des chrétiens puisse être repris par une autre nation ? On sait comment l'empereur d'Allemagne a tenté, sur ce point comme sur tant d'autres, d'imiter nos grands monarques ; chacun a le souvenir de ses manifestations en Palestine. Mais si la Prusse a largement profité, par ailleurs, de la Réforme, celle-ci se dresse devant elle sur ce point comme un obstacle infranchissable. L'empereur allemand reste, quoi qu'il fasse, un prince protestant. S'inféoder à la politique papale aurait pour son trône et pour son pays des conséquences dont l'étendue ne peut lui échapper, et jamais les populations chrétiennes d'Orient ne seront protestantes. La Réforme est trop contraire à leur mentalité de race.

L'empereur d'Allemagne peut donc obtenir en Orient des succès momentanés ; il n'y prendra jamais la place d'un François Ier ou d'un Henri IV, et le régime de la jeune Turquie travaille pour les défenseurs de la neutralité religieuse, même si des considérations politiques le font momentanément dévier de sa route.

A défaut de l'Allemagne, quel autre pays pourrait se substituer au nôtre ? Ce ne peut être la Russie orthodoxe. Ce ne peut être l'Italie, avec qui le pape ne peut s'allier sans renier sa propre tradition, sans une sorte de trahison envers son principe. Il n'est pas probable, d'ailleurs, que l'Italie soit disposée à prendre ce rôle qui l'écraserait et qui est contraire à son évolution historique. Ce ne peut être l'Espagne, en train de secouer le joug papal, comme l'a fait la France.

Serait-ce l'Autriche ? Jamais l'Allemagne ne permettrait que l'empereur d'Autriche devînt ainsi le successeur direct des anciens empereurs germaniques, car il deviendrait, du même coup, un centre irrésistible d'attraction pour tous les Etats catholiques de l'Allemagne actuelle.

Ajoutons que la papauté serait retenue par la crainte de s'aliéner les catholiques français, qui sont ses plus fermes soutiens, tant au point de vue de l'influence intellectuelle exercée dans le monde entier qu'à celui du recrutement des missionnaires et des ordres religieux, ou à celui plus prosaïque, mais non négligeable, de l'argent.

Notre protectorat est donc solide par la force des choses. Il n'en constitue pas moins une difficulté de notre politique extérieure, par suite de la contradiction qui en résulte entre celle-ci et notre politique intérieure ; nous serions tentés de dire que

c'est une difficulté heureuse, parce qu'elle peut servir de contre-poids en certaines circonstances, et préserver ainsi nos gouvernants contre certains entraînements.

Les Congrégations. — Les congrégations représentent l'une des manifestations les plus actives de la vie religieuse catholique, elles sont aussi l'un des principaux facteurs de la politique cléricale, il importe donc d'examiner leur situation.

C'est au nom de la liberté, que l'Église réclame pour ses moines et ses religieuses le droit de vivre en congrégations, qu'il s'agisse d'ordres qui se dévouent au soulagement des misères humaines, ou même simplement d'ordres contemplatifs qui absorbent toutes les énergies dans la prière. C'est aussi au nom de l'utilité générale et de la beauté morale du sacrifice consenti.

Il n'est pas douteux que l'idéal religieux poussé au mysticisme inspire, aux membres de certains ordres charitables, un dévouement sans bornes pour les déshérités de la vie, et que, par là, ces membres méritent la reconnaissance et même, souvent, l'admiration de tous.

On doit même admettre que les cloîtres sont un refuge nécessaire, ou tout au moins utile, à certaines âmes mystiques ou durement éprouvées par la vie. Ces âmes trouvent là un repos que le monde est incapable de leur donner, et si elles s'anéantissent dans la prière, elles ne font aucun mal à autrui.

L'opinion leur est donc naturellement sympathique.

Lorsque le pouvoir civil croit devoir dissoudre ces ordres, leurs membres apparaissent comme des victimes et, personnellement, elles le sont en effet, elles sont les victimes d'une lutte entre deux puissances, lutte dans laquelle elles ont prêté à l'un des combattants un concours souvent inconscient, parce que absolument indirect.

On doit donc poser tout d'abord en principe qu'il est conforme aux inspirations de la liberté de ne pas faire supporter à ces obscurs auxiliaires le poids d'une querelle qui passe bien au-dessus de leurs têtes. Assurément on peut dire qu'ayant prêté leur concours, ils doivent subir le sort du vaincu, mais on doit tenir compte de ce que ce concours ne fut pas, le plus souvent, donné dans ce but de guerre, et qu'il n'est pas de circonstances où la générosité s'impose plus énergiquement au vainqueur.

En dehors de ces deux catégories d'ordres, il en est d'autres plus activement mêlés à la lutte, ce sont les ordres de propagande et les ordres voués à l'enseignement.

Ici on a le droit de se montrer plus sévère, surtout pour certains ordres dont le but est manifestement la bataille. En s'enrôlant dans une armée, on doit s'attendre, en cas de défaite, à un autre traitement que celui qui est réservé à ceux qui ne se sont enrôlés que pour panser les blessures. Mais cependant, encore ici, des esprits épris de liberté doivent s'inspirer de la générosité qui convient à leur idéal, du respect qu'ils ont pour la personnalité humaine.

Certes, s'ils avaient été vaincus, l'histoire est là pour leur prouver qu'on n'aurait pas usé de ménagements envers eux. Peu importe, ils doivent tenir à affirmer, par cette générosité même, la supériorité de leur idéal sur celui de leurs adversaires.

Ce faisant, non seulement ils se grandiront eux-mêmes dans leur propre estime, mais ils serviront au mieux les intérêts de leur parti en s'attirant les sympathies de tous ceux que n'aveugle pas un indéracinable parti-pris.

Mais si les personnes doivent être protégées, respectées, il est évident qu'il ne saurait en être de même de l'organisme créé pour combattre et qu'il a fallu vaincre. Le respect de la liberté doit être limité par le souci de la sécurité publique.

Or il n'est pas douteux que l'exagération du nombre des congrégations ou des congréganistes fait courir un danger à la sécurité publique.

La vie monastique, même dans les ordres charitables, comporte le renoncement à la vie sociale, la suppression de toute productivité économique, ou une production qui n'est pas faite dans les conditions de la vie normale. La plupart des ordres vivent d'aumône ou de dons arrachés à des personnes pieuses ou consentis par elles ; plusieurs ont des richesses qui leur proviennent de privilèges anciens imposés au pouvoir civil et qui n'ont été abolis que très récemment, dont quelques-uns même subsistent encore.

Le produit du travail ou des aumônes alimente en partie la caisse de l'Ordre ou celle de la papauté, c'est dire qu'il est soustrait à la circulation générale. Par leur continuité, les Ordres échappent à la règle commune, ils entassent des richesses et, si on ne les arrêtait dans leur développement, ils absorberaient bientôt toute la fortune territoriale et mobilière du pays.

Enfin les vœux monastiques comportent le célibat, c'est-à-dire la création de non-valeurs au point de vue du développement de la nation. En dehors donc de la puissance que, par leur nombre.

leur influence, ils apportent à la papauté dans sa lutte politique, la multiplicité des Ordres religieux offre de graves inconvénients sociaux.

— Tous les pays ont senti le besoin de se protéger contre la marée montante des Ordres ; mais cette protection est partout particulièrement difficile à assurer sans violence.

Dans la plupart des pays, on a dû procéder à des expulsions périodiques, mais, avec patience, les congrégations ont reconquis quelques années plus tard les situations perdues. Ces expulsions sont toujours des sources de graves désordres dans un Etat, elles soulèvent des passions, entraînent des confiscations, des actes de force qui sont éminemment regrettables au point de vue social, en dehors même des questions de personnes. Il serait donc très désirable qu'on pût trouver un moyen de concilier la liberté suffisante et l'intérêt que la société peut avoir à bénéficier du dévouement de certains religieux et religieuses, avec la sécurité nécessaire à la société civile. On y gagnerait d'assurer une certaine stabilité et d'éviter cette apparence de persécution dont profite toujours habilement l'esprit clérical.

Nous soumettons ici l'idée qu'on pourrait peut-être, une fois pour toutes, sauf révisions périodiques régulières, limiter les ordres religieux en nombre et en richesse. Cette limitation pourrait se faire par département, par exemple, et d'après une certaine proportion avec la population. Le droit de posséder pourrait être réglé comme il l'est pour les sociétés simplement déclarées.

C'est à une loi de ce genre qu'a eu recours le Gouvernement de l'île de Jersey pour éviter l'invasion des moines à la suite des expulsions d'ordres français.

Nous ne parlerons pas ici du règlement de leur droit d'enseigner, cette question fera l'objet d'un chapitre spécial.

— Parmi les ordres religieux, celui des Jésuites mérite une mention particulière parce qu'il est l'ordre combattant par excellence. Il est aussi celui qui prêche et pratique le plus complètement l'obéissance passive. Par sa souplesse, son habileté, les énormes services qu'il a rendus à la papauté, par sa richesse enfin, l'ordre des Jésuites a triomphé successivement de tous ses rivaux dans l'Eglise. Le général des Jésuites traite avec le pape de puissance à puissance. On l'appelle souvent le « pape noir » et l'on peut soutenir avec quelque apparence de raison que le Vatican subit, de gré ou de force, l'ascendant du Gésu. Le Pape

est le plus souvent une créature de la « Congrégation », bien que celle-ci tienne à rester dans l'ombre et à conserver seulement la réalité et non l'apparence du pouvoir. Un pape qui s'aliénerait l'ordre des Jésuites ne pourrait résister à l'hostilité de sa troupe principale, ses ressources pécuniaires elles-mêmes en seraient presque taries.

Le récent décret relatif à la première communion est un exemple de la ténacité de cet ordre jusque dans les questions qui paraissent le plus secondaires.

Ce décret est, en effet, un triomphe des Jésuites sur les Jansénistes que les premiers ont attendu patiemment deux siècles. Tant que le clergé de France hostile à la conception jésuite a pu trouver un point d'appui dans le Gouvernement, les Jésuites ont attendu.

Dès que la séparation a rendu sans force de résistance le clergé de France, ils ont imposé au pape leur conception. Cette conception est une des formes de leur absolutisme d'esprit. Il faut faire communier les enfants le plus jeunes possible parce que la grâce est un don de Dieu, parce qu'il est superflu de comprendre pour être catholique, parce que ce a est même presque une hérésie de dire qu'il faut connaître la religion pour la pratiquer. Ce timide appel à la raison est encore trop à leur gré. La soumission doit être absolue et purement instinctive.

Cette conclusion de la longue lutte sur la théorie de la grâce, attendue pendant deux siècles et réalisée au premier moment favorable, montre la continuité de vues, la fermeté de la ligne de conduite de l'Ordre qui n'oublie rien et qui veut dominer jusque dans les plus petits détails. On voit que celui-ci a plus d'importance qu'on ne lui en a généralement attribué. L'Eglise de France — évêques et curés — a fait tous ses efforts pour tourner l'ordre papal, son gallicanisme inconscient regimbe, mais, pour le moment du moins, il faut bien qu'il cède. Et ceci nous montre encore une fois qu'il ne s'agit point de dogme, mais de l'affirmation du principe de l'autorité absolue en face du monde moderne qui ne veut plus accepter que l'autorité consentie.

Le duel peut offrir des phases successives différentes, le résultat final n'est pas douteux : les fleuves ne remontent pas vers leur sources. L'eau déjà écoulée peut produire une obstruction momentanée ou un mascaret, il faut toujours que finalement l'eau du fleuve suive son cours.

Instruction et Éducation

« Celui-là, dit Leibnitz, est maître de l'avenir qui est maître de « l'éducation. »

La grande autorité du nom de Leibnitz a fait accepter cette proposition comme un axiome; cependant, à bien voir les choses de près, l'expérience ne l'a guère confirmée.

Peut-être la vue est-elle juste théoriquement, mais, en pratique, l'éducation provient de tant de sources différentes que nul souverain ou nulle société ne peut se flatter d'en détenir la maîtrise.

L'éducation complète comprend, en effet, l'ensemble de toutes les impressions qui agissent sur l'esprit de l'enfant et du jeune homme, nous pourrions même dire de l'homme fait.

La famille, les camarades, les lectures, les faits de chaque jour, les idées qui sont dans l'air, interviennent dans la formation de chacun de nous, et cela d'une façon différente suivant la structure de nos personnalités, suivant nos tempéraments divers.

Les conséquences de la prédication d'une doctrine ne sont pas souvent conformes à celles qu'avaient prévues ses auteurs, et s'il est vrai, comme le dit le Coran, que « l'Esprit souffle où il veut », il est encore plus vrai que les moissons que cet Esprit fait lever échappent à tout contrôle antérieur. S'il pouvait rester un doute sur ce point, il suffirait de se souvenir que l'Eglise catholique a possédé la maîtrise la plus complète qu'on puisse imaginer sur l'éducation.

Elle a détenu, en effet, non seulement l'instruction, mais l'influence morale sur les familles, surtout sur les mères dont le rôle est si grand dans la formation de l'enfant ; sa domination s'appuyait sur l'arme la plus puissante qui ait jamais été imaginée : sur la confession ; elle avait créé les armées les plus disciplinées qu'on eut jamais vues : ses ordres religieux, enseignants, prédicants, charitables, qui saisissaient l'homme dans

toutes les circonstances de la vie. Le bras séculier s'appesantissait lourdement sur quiconque tentait de se soustraire à son autorité absolue. Les supplices, le bûcher, l'extermination de populations entières, rien ne fut épargné.

Tout cela n'empêcha pas l'esprit de liberté de triompher. Le résultat fut peut-être différé, mais non changé.

Bien plus, les plus farouches ennemis de la théocratie catholique furent presque tous des élèves directs des prêtres ou des moines, quelquefois même des prêtres ou des séminaristes. Pour n'en citer qu'un exemple, chacun sait que Voltaire était élève des Jésuites.

Nous ne pensons pas qu'il puisse venir à l'idée de personne d'essayer de reconstituer une puissance d'écrasement comparable à l'organisme catholique : ne nous exagérons donc pas l'importance de l'éducation sur l'avenir, et surtout de cette partie de l'éducation sur laquelle un gouvernement moderne peut mettre la main et qui est pratiquement limitée a l'instruction.

Si l'on se persuadait bien de la médiocrité de cette importance, les partis politiques ne mettraient sans doute pas la même passion à s'emparer de la direction de l'instruction.

Non seulement la masse n'est pas aussi malléable qu'on l'imagine, mais nous serions même tentés de dire que, dans l'ensemble, et surtout dans notre pays, les esprits réagissent automatiquement contre toute pression trop forte qu'on veut leur faire subir. Nous aurons occasion de revenir sur ce point.

Ajoutons que la multiplication des livres et des journaux, les incessantes communications établies par la science moderne entre tous les hommes rendent à tout jamais impossible le rétablissement d'une doctrine de caractère universel.

Nous ne sommes plus à l'époque où Descartes pouvait écrire « qu'il n'y a qu'une vérité en chaque chose et que quiconque la « possède en sait tout ce qu'on en peut savoir ».

Nous avons vu, au contraire, précédemment, qu'il n'y a plus pour nos esprits aucune vérité absolue en aucune chose, pas même en science mathématique, qu'il n'y a que des rapports et des relations entre les choses. Nos esprits s'arrêtent à une barrière infranchissable quand il s'agit de l'Infini ou de l'Absolu. Au-delà de cette barrière, il n'y a plus que des fois, c'est-à-dire des croyances en des choses « de nulle apparence ».

Une pareille constatation devrait, semble-t-il, nous amener à la tolérance pour toutes ces croyances qui échappent à tout raisonnement. Malheureusement, celles-ci sont d'autant plus intransigeantes qu'elles sont plus indémontrables, et chacune prétend s'imposer à l'esprit de l'enfant ; chacune réclame comme un droit essentiel le droit d'enseigner ses dogmes.

En principe, il n'est pas douteux que la liberté d'enseigner soit une liberté essentielle, comme la liberté de parler et la liberté d'écrire, mais nous avons déjà appris à nous défier des formules absolues ; et ce qui précède nous montre à quelles difficultés on se heurte, dès le début, dans cette question de l'enseignement.

Nous avons dit plus haut pourquoi la liberté ne peut pratiquement exister d'une manière absolue dans un Etat. La liberté absolue, c'est l'anarchie et le droit du plus fort. Mais la restriction d'une liberté doit toujours correspondre à un avantage certain pour l'ensemble des citoyens ; elle ne doit être qu'un sacrifice nécessité par la vie commune et consenti en vue d'un plus grand bien.

La question se complique ici du fait qu'il s'agit d'enfants, c'est-à-dire de personnes qui ne sont pas en état d'utiliser elles-mêmes leur liberté et qui sont obligatoirement en tutelle.

Qui doit exercer cette tutelle ?

Personne ne semble plus qualifié pour cela que le père et la mère, mais nul n'oserait plus soutenir que ce droit des auteurs sur l'enfant est sans limite, et que la société ne doit pas, dans certains cas, sa protection à l'enfant contre des parents indignes ou incapables.

En tous temps et en tous lieux, l'Etat a proclamé son droit d'intervention. Dans l'antiquité, le père avait, en plusieurs pays, le droit de vie et de mort sur ses enfants, mais cela n'annulait pas le droit d'intervention de l'Etat. En Grèce, l'enfant appartenait à l'Etat plus qu'à la famille ; l'Etat allait jusqu'à ordonner la mort des enfants malingres.

Dans notre société moderne, les parents qui maltraitent leurs enfants sont passibles de condamnations ; ils peuvent même se voir retirer leurs enfants dans certains cas.

Cette intervention de l'Etat ne se borne pas au domaine physique, elle s'étend au domaine moral : la déchéance paternelle ou maternelle peut être prononcée pour cause d'immoralité.

Le droit des parents a donc une limite.

De tous temps, cette limite fut très difficile à tracer : on la discutait déjà du temps d'Aristote ; comme toutes les choses humaines, elle n'est pas susceptible d'une fixation absolue.

En matière d'enseignement, la question est particulièrement délicate, puisque les diverses fois religieuses, avec lesquelles on ne peut raisonner, par définition, réclament le droit d'enseigner comme un de leurs droits essentiels. L'Eglise catholique, plus absolue dans sa doctrine, est, naturellement, plus spécialement ardente à réclamer ce droit.

Tant que le Gouvernement de la France subit la domination de l'Eglise, celle-ci était naturellement opposée à toute liberté d'enseignement hors du catholicisme ; elle n'admettait pas que les pères de famille eussent rien à voir dans les écoles. L'Eglise catholique possédant la *vérité* absolue, ne pouvait admettre qu'on lui discutât le droit de faire pénétrer cette vérité dans l'esprit des enfants. Suivant le mot de Léon XIII « le faux ne peut avoir les mêmes droits que le vrai. »

Par l'établissement de l'unité de foi dans la chrétienté, la papauté entendait restaurer l'unité de l'empire romain dont elle se considérait comme l'héritière morale ; en y parvenant elle eût instauré le règne de Dieu sur la terre !

On conçoit qu'un but si grand ait poussé les papes à tout admettre pour l'atteindre. C'est ainsi qu'ils inspirèrent ou approuvèrent tous les massacres, toutes les proscriptions, l'Inquisition, les guerres de religion, la Saint-Barthélémy, la Ligue, la révocation de l'Edit de Nantes, etc...

Il est digne de remarque que, comme nous l'avons dit plus haut, ces excès eurent des conséquences contraires à celles qu'escomptaient leurs auteurs : ils eurent pour effet le développement de cette philosophie encyclopédique en germe déjà chez Montaigne et Rabelais et qui amena la Révolution.

La lutte contre le cléricalisme soutenue par cette Révolution eut, à son tour, pour conséquence, une réaction religieuse et le parti catholique obtint du gouvernement de juillet le contrôle sur les établissements de l'Etat, en même temps que la liberté pour les établissements dirigés par des prêtres ou des religieux.

Par la loi de 1833, l'enseignement primaire était livré au clergé, tandis que les dispositions prises pour l'enseignement secondaire tendaient vers le monopole en spécifiant que les

grades ne pourraient être donnés par l'Université qu'aux élèves ayant accompli leurs deux dernières années d'études dans les établissements universitaires contrôlés par le clergé, ou dans les séminaires.

La Révolution de 1848 n'eut le temps de rien changer et, dès que l'esprit clérical eut repris pied dans le gouvernement impérial, la loi Falloux accorda au clergé la liberté de l'enseignement primaire et secondaire, en même temps que le contrôle de l'enseignement de l'État.

En 1873, la dernière pièce était apportée à l'édifice par la création d'Universités catholiques. C'est sous ce régime éminemment favorable au clergé catholique que s'est généralisée dans tout le pays la haine du cléricalisme.

On sait la lutte qu'a soutenue la République pour revenir à la laïcité, lutte non terminée puisque, encore aujourd'hui, le clergé jouit de certains privilèges quant aux grades de ses professeurs.

Naturellement, toutes les mesures prises pour la neutralité de l'école ont été dénoncées aux catholiques comme une persécution religieuse, puisque pour l'Église la liberté n'existe que quand elle domine.

La distinction entre le dogme et la discipline religieuse est quelquefois subtile, il arrive que des gouvernants se laissent entraîner à confondre quelque peu l'un et l'autre. Cette apparence d'intolérance suffit pour que naisse immédiatement dans notre pays un esprit d'opposition à la laïcité.

On peut constater déjà dans la jeunesse des écoles cette tendance à se lever contre ce qui lui fut habilement présenté comme une persécution. L'esprit frondeur naturel à notre race, joint à sa générosité native, pousse la jeunesse française à se ranger d'instinct du côté de ceux qui paraissent opprimés. Cette jeunesse ne s'inquiète pas de la grandeur historique de la querelle, elle subit l'impression du moment.

Assurément, lorsque l'Église se pose en champion de la liberté, tous les esprits avertis comprennent bien qu'il ne s'agit que de sa liberté à elle, et savent que sa conception de sa propre liberté ne va pas sans le droit de domination ; ces esprits avertis ne doutent pas que si elle réussissait par sa propagande à redevenir la plus forte, elle s'empresserait de reprendre à son profit la politique antilibérale ; mais les foules sont simplistes, elles

ne voient pas si loin : en permettant aux cléricaux de se présenter à elles avec des étiquettes de libéraux, les anticléricaux leur donnent la seule plateforme qui leur permette de reprendre de l'avantage.

Peu importe que vous pensiez que votre école laïque affranchit les esprits au lieu de les asservir au dogme, peu importe même que vous ayez la ferme intention d'être rigoureusement neutres ; ce qui est essentiel, si vous voulez vraiment combattre l'esprit clérical, c'est que vous ne fournissiez pas à l'Eglise de prétexte pour se dire persécutée.

Peu importe que cette persécution soit manifestement inexistante : il ne s'agit pas ici de raison, mais de foi. N'oubliez pas que, comme le dit Rabelais, « foi est croyance aux choses de nulle apparence ».

Vous êtes choqué du mot de Veuillot disant : « Nous vous réclamons la liberté au nom de vos principes, et nous vous la refusons au nom des nôtres. » Il est pourtant très naturel et conforme à l'idée catholique : répandez-le dans le public et montrez que vos principes n'en sont pas changés.

Vous êtes préoccupés de ne pas laisser renaître cette domination oppressive de l'Eglise, qui fut si difficile à abattre. Ne craignez rien, l'histoire nous montre que l'esprit humain s'affranchit par sa seule et libre évolution. Il est non seulement inutile, mais dangereux, de dresser contre l'esprit clérical le système que celui-ci a autrefois dressé contre l'esprit de liberté. Le parti clérical a eu entre les mains toute la puissance de la nation, le contrôle absolu de l'enseignement, il n'a pas réussi à arrêter le développement de l'esprit libéral ; ne craignons donc pas de lui laisser le maximum de liberté. Si, avec cette liberté, le clergé enseignant persiste dans son esprit d'intolérance, il ne tardera pas à perdre ses propres troupes : sa seule force réside dans la persécution, vraie ou supposée. Si on le laisse se battre dans le vide, c'est contre lui que se retourneront les effets de sa propre fureur.

Comme le dit excellemment M. Monod, dans un remarquable article contre le monopole de l'enseignement, « l'Eglise devra « alors se résigner à n'être plus l'Eglise, mais une Eglise comme « les autres ».

Elle devra ne plus se servir de sa puissance et de sa force que

d'une manière pacifique et bienfaisante, assurée alors de la sympathie et de la protection de tous.

Si le principe est facile à poser, nous devons reconnaître que son application se heurte à des difficultés considérables. Nous avons établi plus haut que l'Etat a incontestablement le droit et même le devoir de surveiller l'enseignement donné par l'Eglise ou par toute personne, mais le point délicat c'est de fixer la limite de cette intervention.

M. Jacquier, doyen de la Faculté catholique de droit et ancien bâtonnier à Lyon, estime que le droit de l'Etat se borne à celui d'exiger des capacités sérieuses de la part des professeurs libres.

C'est déjà un point que n'admettent pas tous les cléricaux, car beaucoup prétendent au droit pour l'Eglise de se contenter, pour les professeurs ecclésiastiques, de titres universitaires moindres que ceux qui sont exigés des professeurs laïques. Mais la capacité est-elle une garantie suffisante ?

Un agrégé aurait donc le droit d'enseigner dans une école libre, laïque ou dépendant d'une secte religieuse, une morale en contradiction formelle avec la morale courante ou avec le code ?

Il existe des sectes religieuses qui préconisent le vol et le meurtre dans certains cas, le suicide, la mutilation volontaire, l'abolition de la morale des sexes. Suffira-t-il que, dans un village, une dizaine de pères de famille se réclament de ces sectes religieuses pour que l'Etat doive laisser se propager leur enseignement ? Dans un autre ordre d'idées, si, sous le couvert d'une foi en une prétendue loi supérieure, des agrégés de l'Université prétendent enseigner que la France est une vassale rebelle de l'Allemagne ou de l'Angleterre, que la science française n'existe pas, que toute notre littérature est condamnable, l'Etat devra-t-il sanctionner par son silence un pareil enseignement ?

De même, l'Etat peut-il admettre que, sous le couvert d'une religion, un professeur, parce qu'il est muni d'un diplôme, enseigne aux enfants que leur devoir est de détruire la forme du gouvernement ou que si le gouvernement n'obéit pas à un souverain étranger, ce souverain peut délier les citoyens de tout devoir d'obéissance aux lois du pays ? Le même Etat peut-il admettre que ce même professeur représente comme une action méritoire le massacre des hérétiques, ou leur boycottage, pour

les réduire à la misère si on ne peut faire davantage ? Devra-t-il permettre à un professeur d'une autre secte d'enseigner le mépris de la patrie ou le droit au sabotage ?

La liberté laissée au professeur diplômé devra-t-elle même aller jusqu'au droit pour lui de brutaliser les enfants ou de ne pas leur donner les soins hygiéniques les plus nécessaires ?

Enoncer de pareilles propositions, c'est fournir la réponse.

Ici encore, nous retrouvons cette impossibilité où nous sommes en toutes choses de formuler des règles absolues. Toute règle exige dans son application l'intervention d'hommes, c'est-à-dire d'êtres qui ne peuvent être parfaits, et elle s'applique à des hommes, c'est-à-dire à des êtres ayant chacun une personnalité distincte. Nous ne devons donc pas espérer qu'aucune règle puisse être parfaite ; nous ne pouvons trouver que celle qui est la moins mauvaise dans le pays et à l'époque considérés.

Cette règle doit donc être en perpétuelle évolution, et nous devons nous en rapporter pour son application à la moralité, à la conscience des hommes que nous choisirons pour l'appliquer, et auxquels nous demanderons toutes les garanties qu'on est humainement en droit d'exiger.

Mais l'Etat n'a pas seulement à surveiller les écoles, il a le devoir de répandre l'instruction parce que la société y trouve son avantage, et aussi parce qu'il est nécessaire, surtout dans une république, qu'aucun citoyen ne soit isolé par son ignorance.

Cette instruction, il la donne à tous, et son principe l'oblige à la donner *neutre*, c'est-à-dire à respecter, dans la plus large mesure, les fois diverses des enfants qui la reçoivent, fois auxquelles les parents sont fermement attachés et qu'ils ont le droit de conserver à leurs enfants jusqu'à ce que ceux-ci puissent juger par eux-mêmes s'ils doivent ou non en changer.

Il est assurément très difficile de maintenir strictement cette neutralité dès qu'on sort des premiers rudiments. L'enseignement de l'histoire, par exemple, met immédiatement en relief les luttes religieuses. Comment parler de la France en omettant les Croisades, la Réforme, la Ligue, ou les dragonnades, ou la Saint-Barthélemy, en négligeant les luttes de nos rois avec les papes, les expulsions d'ordres religieux, les Templiers, les Jansénistes. Et, d'autre part, peut-on parler de tous ces faits sans jamais donner son appréciation sur les événements ?

Si l'on dit qu'après la Saint-Barthélemy, le pape Grégoire XIII fit rendre publiquement à Rome des actions de grâce à Dieu, qu'il envoya un légat féliciter Charles IX et l'exhorter à continuer, doit-on approuver Grégoire XIII ? Faut-il systématiquement passer sous silence tous les cas embarrassants ou s'abstenir de tous commentaires ? Mais alors, l'Histoire n'est plus l'Histoire, elle devient un récit froid et incompréhensible.

Ce que nous disons de l'Histoire s'applique à des degrés variables à d'autres branches de l'enseignement.

On est donc obligé de convenir que l'absolue neutralité est un leurre, mais ici encore nous devons nous défier des formules absolues. Il existe une neutralité relative qui repose sur le respect des consciences d'autrui, et cette neutralité nous pourrons l'obtenir de nos maîtres. Nous dirons davantage, cette neutralité la grande majorité de nos maîtres la conserve. Il appartient aux pères de famille de vérifier qu'elle est respectée et de signaler les cas où elle serait manifestement violée dans un sens ou dans un autre.

Il n'y a ici qu'une question de bonne foi. Une appréciation d'un professeur contraire à notre propre appréciation ne saurait justifier une attaque en règle contre l'enseignement public ; même un cas particulier où l'appréciation aurait été trop vive ne justifierait pas une généralisation basée le plus souvent sur la passion quand elle n'est pas directement inspirée par des adversaires de parti pris. L'Eglise catholique est dans la logique de sa doctrine en protestant contre la laïcité puisque, suivant le mot de Léon XIII, elle ne peut accepter que l'on donne « à l'Erreur les mêmes droits qu'à la Vérité, » mais peut-on admettre que l'Etat se soumette à ses ordres ?

Pour trouver un point d'appui pour sa résistance, l'Eglise a invoqué la liberté des pères de famille. Elle a entrepris de les enrégimenter et de les faire obéir à son mot d'ordre. Des évêques ont tenté de rétablir l'Index pour les livres qui leur déplaisent et n'ont pas hésité à prêcher la révolte aux pères et aux enfants.

Une pareille prétention à régenter les livres d'instruction est évidemment inadmissible, elle nous ramènerait à la puissance absolue de l'Eglise ; mais il est très naturel que les pères de famille qui seraient blessés dans leurs convictions par un livre scolaire signalent à l'autorité académique le passage incriminé ;

il est naturel que le plus grand compte soit tenu de toutes les observations sérieuses ainsi faites.

Il est piquant de voir l'Église invoquer le principe de la liberté des pères de famille qu'elle n'a cessé de proclamer faux vis-à-vis d'elle-même. « L'idéal de l'Église, écrit Monseigneur Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, c'est l'Université d'État conformant son enseignement au dogme catholique partout où ce dogme peut se trouver en cause. » Comme l'Église est seule juge de la limite du dogme, cet idéal ne tend à rien moins qu'au monopole de la pensée. On voit ce qu'il faut entendre par la *liberté* dans le style de l'Église. Elle n'est qu'une arme dressée contre la laïcité.

Cette arme est très habilement choisie parce que le mot de liberté a toujours une grande puissance et que l'ensemble des citoyens n'a pas le loisir d'examiner les choses de près.

Les efforts du parti républicain doivent donc tendre à émousser cette arme, en supprimant tout prétexte de l'employer, à faire comprendre que la neutralité est intimement liée à l'idée de liberté.

Malgré son imperfection relative, la neutralité reste le grand principe qui doit inspirer l'enseignement public à notre époque moderne où les croyances sont plus variées que jamais, où les consciences affirment de plus en plus leur personnalité. Elle doit être complétée par une large tolérance pour les écoles confessionnelles, à la seule condition que celles-ci se soumettent à la surveillance qui est non seulement dans le droit, mais dans le devoir de l'État.

C'est le meilleur moyen d'arriver à la tolérance et à la paix religieuse.

Il est vain de vouloir obtenir l'unité de foi : l'Église, malgré sa domination de plusieurs siècles, n'y est pas parvenue. Cette unité ne nous paraît d'ailleurs pas désirable, elle aboutirait à la mort de toute pensée.

Nos esprits ont des conformations variées, et cela d'autant plus que la civilisation nous différencie davantage : ils ont donc des besoins absolument différents à satisfaire. Le but que nous devons nous proposer par l'éducation est d'aider chacun de ces esprits à se développer dans le sens qui lui convient, et non de les faire entrer de force dans un moule arbitrairement choisi au nom d'un dogme religieux ou d'un principe philosophique.

Cette question d'enseignement pèse d'un poids écrasant sur toute notre vie publique nationale : notre pays semble hypnotisé sur cette querelle cléricale. Pour si important que soit le domaine de la foi, la société civile a des devoirs à remplir dans le domaine terrestre : ces devoirs, elle ne peut plus longtemps les négliger.

Le monde moderne est assez fort pour ne pas s'inquiéter outre mesure de prétentions ultramontaines qui ne trouveront aucun point d'appui solide dans notre pays quand on cessera de les combattre et qu'on ne leur opposera plus que l'indifférence vigilante.

Espérons que la loi de Séparation va enfin nous permettre de reléguer définitivement ces questions dans le for intérieur de chacun et d'en débarrasser notre politique. Le monde moderne a d'autres besoins à satisfaire.

Par suite de cette lutte entre l'Église et l'Etat, l'enseignement libre a fortement périclité dans notre pays, (nous voulons parler de l'enseignement qui ne dépend ni de l'Etat ni de l'Église). Or, cet enseignement libre est précieux parce qu'il est sans cesse à l'affût de ce qui peut être utile ; il ne recule devant aucune nouveauté, n'ayant pas derrière lui le poids d'une organisation centralisée, et n'étant pas arrêté par le souci des graves responsabilités qui pèseraient sur ces organisations en cas d'erreur.

L'enseignement d'Etat, comme l'enseignement d'Eglise, se trouve donc comme figé dans une formule d'où il a peine à sortir. La crainte d'attaques passionnées de ses adversaires arrête son initiative.

On doit reconnaître cependant que des efforts considérables ont été faits ces dernières années et que des améliorations importantes ont été apportées au programme ancien. L'Université n'est pas aussi immobilisée que l'Église, mais si elle n'a pas le dogme, elle a la routine, la lourdeur de sa machine administrative : il reste encore beaucoup à faire pour lui donner la vie.

Pour l'enseignement primaire, il semble qu'on s'est un peu trop laissé aller au développement de l'instruction livresque, à la préoccupation de ne pas trop séparer la mentalité de l'élève primaire de la mentalité de l'élève ayant reçu l'instruction secondaire.

Il y a là une idée démocratique qui part d'une bonne inspi-

ration, mais la réalisation en a été faite à rebours. Au lieu d'encombrer l'école primaire du fatras de l'enseignement livresque, il eût été préférable d'affranchir l'instruction secondaire et supérieure de cette sujetion aux idées toutes faites.

« Ne connaissez-vous pas, écrit M. Lavisse, des hommes qui, « aux champs, ne distinguent pas le blé du seigle ? Ils ne savent « pas le nom des fleurs, ni celui des étoiles, ne comprennent « pas le cours des astres, assistent indifférents et stupides au « spectacle de la vie universelle. Et ces hommes, croyez-vous « que ce soient des hommes ? Ce sont des êtres déracinés, « désencadrés. Ils ne peuvent avoir le sens de la vie qui se lit « au livre ouvert du ciel et de la terre... La nature enseigne les « choses essentielles, c'est elle qui est l'*Alma Mater* et non « l'Université. »

Il est impossible de mieux exposer le défaut essentiel de notre instruction générale.

On reste, en effet, confondu de voir des hommes qui ocupent de hautes situations ignorer, par exemple, à quoi est due une éclipse du soleil, ou manifester leur surprise de voir flotter un navire tout en fer. Nous avons entendu un professeur agrégé se refusant à croire que la lumière de certaines étoiles peut mettre plusieurs années à venir jusqu'à nous, nous avons connu un haut magistrat qui ignorait la boussole !

De pareilles ignorances sont-elles exceptionnelles ? M. Lavisse, bien placé pour le savoir, nous répond qu'elles ne sont pas rares, et l'expérience est facile à faire autour de chacun de nous.

Ces ignorances sont la conséquence naturelle de la conception qui présidait à l'enseignement donné aux XVIIe et XVIIIe siècles et que notre Université a adoptée lors de sa création. Cet enseignement donné par les religieux s'inspirait de l'horreur de la nature qui est au fond de la doctrine catholique. Pour le catholicisme, en effet, la nature est païenne. Il s'inspirait aussi du but poursuivi : l'instruction réservée alors à une élite visait à produire des sujets capables de briller dans un salon, dans cette société mondaine du XVIIe et du XVIIIe siècles, la plus artificielle qui fut jamais.

Dans un organisme tel que l'Université, les traditions sont puissantes et il fallut de longues années pour s'affranchir de celles-là.

Notre monde moderne a d'autres besoins et, comme nous l'avons dit, l'Université nouvelle commence à les comprendre. Mais si cette instruction livresque est critiquable pour les fils de notre bourgeoisie, combien l'est-elle plus encore pour les enfants qui ne reçoivent que l'instruction primaire et qui, mis en contact immédiat avec la nature, sont heurtés brutalement par ces réalites dont on ne leur a pas fait comprendre la beauté.

Cette fausse conception de l'instruction primaire a un premier resultat désastreux, c'est d'écarter de l'école un grand nombre d'enfants dont les parents sont frappés par le manque de sens pratique des élèves ; elle a, de plus, le grave défaut de peupler de chimères l'esprit des travailleurs manuels et de les exciter par conséquent contre l'ordre social.

C'est par l'école primaire qu'il nous paraît le plus urgent de commencer la réforme. L'instruction doit y être essentiellement réaliste et professionnelle : un petit paysan apprendra beaucoup plus en une visite d'une heure à une exploitation modèle qu'en un mois de classe chez l'instituteur. Et non seulement ce qu'il aura vu dans cette visite lui sera d'une utilité pratique pour l'amélioration future de son sort, mais elle lui développera le jugement infiniment mieux que l'étude des règles compliquées de la syntaxe grammaticale dont il n'aura jamais que faire. Bien plus, la vue des résultats obtenus lui donnera le désir le plus vif d'apprendre ce qu'il faut de science pour tirer un aussi bon parti de la terre ou des animaux.

C'est donc par cet enseignement direct qu'on arrivera le plus sûrement au but visé par l'instruction : l'élévation intellectuelle de l'élève.

Si aujourd'hui un assez grand nombre de paysans détournent leurs fils de l'école, c'est qu'ils comprennent que l'enseignement qui leur est donné les écarte de la terre, les rend rapidement inutiles à la ferme. On peut même affirmer que si ces paysans ont moins d'enfants, c'est que ces enfants sont rapidement détournés des services qu'ils pourraient rendre à leurs parents. L'un des grands avantages de la vie campagnarde, c'est précisément que l'enfant est capable de s'y rendre utile de bonne heure et que, par suite, il est une source de richesse pour la famille. Si on le détourne de cette vie utile, il coûte à ses parents au lieu de leur rapporter : la natalité diminue. On peut s'indigner de voir ainsi l'enfant apprécié seulement suivant sa

valeur productive ; mais la vie, dans les milieux où on lutte pour l'existence, n'est pas un roman, et ces préoccupations d'ordre matériel dominent singulièrement dans la réalité les idées abstraites.

C'est de considérations du même ordre qu'on doit s'inspirer aussi dans les villes pour l'organisation de l'instruction primaire : l'utilité immédiate, ou aussi proche que possible, doit être le but à poursuivre parce que cette instruction utile est celle qui répond aux besoins de la majorité des familles et des enfants.

Assurément, nous apprécions toute la valeur de l'argument démocratique qui tend à permettre aux fils des plus humbles de s'élever aux plus hauts sommets ; c'est non seulement la justice, mais aussi le souci de la paix sociale qui commandent le maintien et même le développement de ces facilités de s'élever. Mais pour cette élite des mesures peuvent être prises, et il est peu judicieux d'y subordonner les intérêts de la masse. C'est, d'ailleurs, une erreur de croire qu'une instruction plus réaliste deviendrait un obstacle à cette montée des humbles ; bien au contraire elle les armerait mieux pour la conquête, pour le succès qui tient beaucoup plus au caractère, à la valeur de l'homme qu'à sa possession de connaissances dont on exagère l'importance et qui sont surtout utiles dans la société mondaine.

Nous pensons donc que l'instruction primaire doit se faire résolument pratique, c'est-à-dire professionnelle, elle doit glorifier le travail manuel et le considérer comme le pivot de son action sur l'esprit des enfants. C'est à cette condition seule qu'elle deviendra bienfaisante et productive.

L'organisation d'une pareille éducation soulève de graves difficultés surtout dans les campagnes, nous ne l'ignorons pas ; mais tout est difficile et s'il est reconnu que là est la vérité pratique, les difficultés ne doivent être qu'une raison de plus d'appliquer toutes nos facultés à les vaincre.

Cette instruction professionnelle doit être donnée sur place, autant que possible, dans le milieu même où est l'enfant, par des hommes mêlés à la vie locale, par des ouvriers ou d'anciens ouvriers si on peut parvenir à en intéresser à cette œuvre. Les quelques essais timides tentés dans ce sens, semblent montrer qu'on pourrait y parvenir avec quelques encouragements officiels.

Le rôle de l'instituteur actuel se trouverait ainsi complètement transformé. Il est à peu près impossible, dans une étude d'ordre aussi général que celle-ci, d'entrer dans des détails qui exigeraient, pour être précisés, l'étude minutieuse de chaque cas particulier. C'est une direction que nous prétendons indiquer, rien de plus, et il appartiendrait à des commissions locales d'étudier les mesures d'application.

Pour l'instruction secondaire, les transformations qui nous paraissent s'imposer ne sont pas moins nombreuses ; peut-être même y sont-elles plus profondes, car c'est surtout à l'enseignement secondaire que peuvent s'appliquer les critiques de M. Lavisse, relatives à l'ignorance de la nature. C'est surtout cet enseignement qui a été orienté dans ce sens particulier de la vie artificielle des salons parce qu'il était destiné, dans son origine, plus particulièrement à des oisifs. Si l'Université, en prenant la suite des religieux, y a ajouté successivement un grand nombre de connaissances rendues nécessaires par la marche du progrès, par les besoins impérieux de sa clientèle bourgeoise et travailleuse, le fond des méthodes n'a pas été changé.

Loin de nous l'idée de dénigrer les efforts souvent remarquables des universitaires vers une adaptation meilleure de l'enseignement aux conditions de la vie moderne. Nous savons combien leur tâche était difficile, surtout au milieu des luttes confessionnelles : leur œuvre est digne d'éloges, mais elle est restée insuffisante. A une transformation complète de la société aurait dû correspondre une transformation radicale de l'enseignement, une souplesse en rapport avec la variété des aptitudes et des besoins, un accroissement considérable des connaissances scientifiques, indispensables dans notre monde moderne où les applications de la science deviennent chaque jour plus nombreuses. On donne aujourd'hui aux élèves de nos lycées une foule de notions sur l'histoire naturelle, sur les lois physiques, que les maîtres de notre jeunesse ignoraient ; mais que de pédantisme encore dans l'enseignement de la grammaire, ou du latin. Quelle peut bien être l'utilité pour des enfants de toutes ces complications grammaticales que certains professeurs forgent comme à plaisir et que nos meilleurs écrivains ignorent, à coup sûr, de tout ce vocabulaire spécial dont chaque mot est un rébus pour les enfants, et souvent aussi pour les parents ?

Quant aux langues anciennes, nous ne méconnaissons pas l'utilité de l'étude de leur mécanisme de construction, mais le but de l'enseignement classique n'est-il pas surtout de faire comprendre aux jeunes Français, à travers l'étude de ces langues mères de la nôtre, le génie des peuples qui les parlaient. La conception que ces peuples avaient de la vie, de la beauté, de la religion, de la politique, l'évolution qui a amené leur croissance, leur gloire, leur déclin, ne sont-elles pas des choses d'une vertu éducative plus grande que l'étude approfondie de la syntaxe. La comparaison de deux bonnes traductions d'un discours de Démosthène et d'un discours de Cicéron n'ouvrirait-elle pas plus l'esprit que deux thèmes remplis de pièges grammaticaux.

Nous ne saurions partager, sur ce point, l'opinion de ceux qui veulent voir dans une diminution de la culture latine et grecque les raisons d'une prétendue décadence du français.

Tout d'abord, cette décadence ne nous paraît en aucune façon démontrée. La langue française se transforme à l'heure actuelle, comme elle l'a fait de tout temps, c'est son immobilisme qui trahirait sa décadence, et non son évolution.

Cette vérité ne peut échapper qu'aux esprits restés figés dans l'admiration d'une certaine époque qui leur paraît, on ne sait pourquoi, sacro-sainte. Toute modification à ce passé leur paraît dégénérescence. Notre époque compte des philosophes, des littérateurs qui ne le cèdent pas à leurs aînés et chaque jour de jeunes talents se révèlent, nouveaux et conformes à la tradition, c'est-à-dire à l'évolution. N'y a-t-il pas, d'ailleurs, des écrivains français du plus grand talent qui n'ont jamais su un mot de latin ?

S'il est vrai que, dans certains cas, on ait constaté une certaine faiblesse de rédaction de certaines catégories de personnes, cela ne peut tenir qu'au manque d'exercice de leur pensée, à l'écrasement subi dans le moule universitaire, à l'insuffisance de leur entraînement à rédiger en français. Multiplions donc les exercices en langue française, nul ne s'en plaindra. Pour mieux savoir le français, apprenons mieux le français.

A qui fera-t-on croire que les hautes études grammaticales latines sont nécessaires à l'ensemble des hommes modernes ? Loin de nous la pensée d'en nier l'utilité pour une élite de professeurs et de savants, mais autre chose est cette utilité restreinte et l'utilité universelle.

Eh ! quoi, toute l'essence de nos connaissances modernes est contenue dans les auteurs anciens ? Ni Montaigne, ni Pascal, ni Montesquieu, ni Voltaire, ni Renan, ni Corneille, ni Molière, ni Victor Hugo n'ont fait aucun apport à notre civilisation ! Leur étude ne nous apprendra pas le français !

Nous ne sommes que de pâles copistes, sans originalité et sans intérêt !

Quel adversaire étranger de la culture française a jamais osé proférer un tel blasphème ?

A tous ces étrangers qui admirent notre culture française, nous allons dire que notre langue et notre littérature sont sans valeur éducative, qu'il leur suffit d'apprendre le grec et le latin pour posséder tout ce qui est essentiel dans notre culture !

Voilà ce que soutiennent ceux qui se proclament les champions de la culture française ! Que diront donc ses adversaires ? Dans les pays où une influence étrangère s'emploie à étouffer notre langue, en Belgique, en Alsace-Lorraine, les étrangers n'auront qu'à nous citer nous-mêmes : « Inutile d'apprendre le « français, les Français conviennent eux-mêmes que tout ce « qu'ils ont de bon est dans le latin. Nous vous apprendrons le « latin. »

Comme on retrouve là ce travers si commun de nos esprits *classiques et catholiques* qui nous pousse à tirer les déductions les plus extrêmes de toutes nos opinions, cette croyance en l'absolu ! Il est, d'ailleurs, curieux de noter que ceux qui se lamentent sur la décadence des études latines sont généralement les mêmes que ceux qui attaquent le plus rudement les idées encyclopédiques issues de cette culture classique que Taine a si spirituellement critiquées.

En cette matière comme en toutes les autres, la vérité n'est que relative. Une certaine connaissance du latin est utile, il est très désirable que subsiste dans notre pays un foyer de culture latine intense pour une élite littéraire, mais il ne s'ensuit pas que l'éducation de toute notre jeunesse doit s'hypnotiser sur l'étude des langues mortes, à une époque où la vie est si intense. Avons-nous donc tant besoin de rhéteurs ?

Rassurons les inquiétudes : Les hommes qui auront une pensée à exprimer, l'exprimeront en bon français sans latin ni grec, si on leur apprend bien le français. Quant à l'héritage d'art et de philosophie que nous tenons de notre ascendance

latine, il ne sera pas diminué si on continue à familiariser la jeunesse avec l'art et la philosophie anciens.

Nous croyons même qu'il serait plutôt accru si nos professeurs parlaient à leurs élèves un peu plus de cette philosophie et de cet art anciens et un peu moins de linguistique, si d'autre part, le foyer de la haute culture grecque et latine était développé pour l'élite qui se consacre à des études spéciales.

Pour le commun des hommes, le but que doit poursuivre l'éducation est essentiellement pratique, il s'agit de former des esprits ornés de connaissances utiles et en même temps ouverts à toutes les conceptions anciennes et modernes, des esprits capables de sentir et de rechercher la beauté éternelle, mais capables aussi de faire entrer cette beauté dans la vie pratique.

Ce que nous avons dit de l'étude des langues, s'applique aux autres branches de l'enseignement. En histoire, pense-t-on que l'évolution humaine n'est pas plus intéressante que le fatras de dates qu'on enseignait à l'époque où l'on n'osait pas commenter les faits. Quoi de plus passionnant pour un Français que l'histoire des provinces et des communes, que la lutte entre les diverses classes pour la liberté conquise, que le développement de l'idée de patrie. En géographie, des notions économiques ne remplaceraient-elles pas utilement les anciennes nomenclatures, les projections lumineuses ne seraient-elles pas utilement employées pour faire connaître les races et les pays. Sans doute, n'entendrait-on plus dire alors en Europe que les Français ne savent pas la géographie.

L'instruction n'est pas le seul facteur qui influe sur la formation des esprits ; la discipline à laquelle est soumise l'enfant agit puissamment sur son cerveau.

De ce côté, presque aucun progrès n'a été accompli depuis Napoléon, administrateurs et professeurs en sont restés à la notion de la discipline du silence, de l'ordre à coups de punitions. La connaissance de la psychologie enfantine est nulle, on ne s'en préoccupe même pas, à part quelques exceptions, bien entendu. Dans nos lycées, on encourage la délation, on ne fait, pour ainsi dire, jamais appel au sentiment de l'honneur, si vif pourtant chez les enfants. L'idéal semble être de les passer tous au laminoir pour en faire des êtres soumis à une administration, suivant l'idéal napoléonien.

Quant aux parents, ils ne sont, pour l'administration, que des

contribuables et des administrés, les rapports qu'ils ont avec cette administration sont assez comparables à ceux qu'ils ont avec des préfets ou des percepteurs.

L'influence de ce système éducatif se fait naturellement mieux sentir dans les internats. Taine a dépeint le jeune lycéen français en des termes inoubliables et qui sont encore d'une cruelle réalité. Toute cette discipline étroite que les militaires ont abandonnée depuis longtemps, reste un anachronisme dans notre société : personne n'ose y toucher. Sa réforme est pourtant d'une nécessité urgente, car la vie moderne exige des caractères et non des énervés.

Les caractères souples qui sont soumis à cette discipline arriérée s'y débilitent, les natures fortes s'insurgent et sont brisées ou dévoyées.

— La réforme est difficile à accomplir, car elle est liée au mode d'existence des professeurs qui vivent hors du lycée.

Des tentatives ont été faites dans certaines écoles libres, telle que celle des Roches, pour remédier à ce grave défaut, mais de pareilles écoles, par leur prix, ne s'adressent qu'aux élèves riches.

Depuis quelques années, se sont multipliés autour de nos lycées, des pensionnats laïques ou religieux : les jeunes gens y sont conduits au lycée pour les classes. Il semble que ce système mériterait d'être développé. Il permet d'éviter ces grandes agglomérations d'enfants, dont les inconvénients sont si nombreux. Peut-être l'Université pourrait-elle essayer elle-même d'entrer dans cette voie. Elle pourrait confier à quelques professeurs en retraite, ou en activité, la gestion de maisons où le nombre des pensionnaires serait strictement limité à une douzaine d'enfants du même âge, et nous pensons qu'un semblable système serait avantageusement étendu aux lycées de filles. Le ministre qui étudierait sérieusement cette question, mériterait la reconnaissance de tous les parents et du pays tout entier.

Reste enfin l'enseignement supérieur.

Là aussi d'importantes modifications s'imposent : notre enseignement ne s'est pas suffisamment modernisé. Nous nous sommes laissé devancer par les autres nations. Il semble que nous soyons restés figés dans des formules désuètes. Cette grande

querelle religieuse qui domine toutes nos Écoles a absorbé le meilleur de nos forces.

On aurait pu croire que la fondation d'Universités catholiques dégagerait les Universités d'État de toute cette scholastique qui est le propre de l'enseignement religieux. Il n'en a rien été ; l'esprit est resté le même, orienté vers l'enseignement dogmatique, où l'idée toute faite est imposée, où la mémoire est plus cultivée que le raisonnement et l'esprit critique. Il n'y a point passé de souffle vivifiant moderne.

L'enseignement supérieur n'est pas un luxe pour une nation, surtout pour une nation démocratique où la discussion est partout. C'est là que devraient se discuter tous les grands problèmes de l'époque contemporaine : toutes les idées devraient y trouver un écho, une chaire, car c'est là que s'élaborent les doctrines qui sont ensuite professées dans l'enseignement secondaire et dans l'enseignement primaire.

L'enseignement supérieur doit être essentiellement vivant si l'on veut qu'il puisse répandre la vie, et pour parvenir à lui donner cette qualité, il n'est qu'un seul moyen : c'est d'en augmenter la liberté, la souplesse. Les jeunes gens de nos Universités devraient être mis en contact avec le monde réel par des visites à des organismes en fonction, par une orientation vers le monde réel contemporain.

Quelques jeunes gens s'orientent d'eux-mêmes vers ces questions modernes : le nombre des thèses de doctorat traitant de sujets vivants augmente, il y aurait tout intérêt à encourager les jeunes docteurs dans cette voie.

Nous retrouvons là le manque de concordance qui existe dans un grand nombre de nos institutions entre l'organisation administrative créée par le premier Empire pour l'exercice d'un pouvoir absolu et les conceptions actuelles de notre République démocratique.

La crainte du cléricalisme ne doit pas nous empêcher d'adopter les méthodes qui conviennent à un peuple libre. La pensée humaine s'est affranchie alors que ce cléricalisme pesait sur notre enseignement de toute la force que lui donnaient l'État, alors asservi, et la domination sur les consciences en majorité religieuses. Cette pensée n'a donc rien à craindre de la lutte au grand jour avec les idées rétrogrades.

La réorganisation, sur les principes démocratiques, de notre

l'Université est donc l'un des problèmes qui s'impose avec le plus d'acuité à l'attention de nos hommes d'État. Cette réorganisation, il ne faut pas se le dissimuler, exige de très lourds sacrifices d'argent. C'est une raison de plus pour l'orienter vers la liberté car il ne manquerait pas plus en France qu'il ne manque en Amérique, de concours privés à une Université ayant son autonomie et sa liberté. Un particulier, une association, aideront volontiers de leurs efforts ou de leur argent une œuvre libre alors qu'ils ne feront rien pour une institution d'Etat. Cela est humain et fort compréhensible parce que le donateur veut pouvoir préciser l'utilisation de son don.

De plus, l'Etat a des besoins d'argent nombreux et variés, il est fatalement amené, surtout dans un Etat démocratique, à reconnaître son impuissance en face des problèmes nouveaux qui exigent de trop fortes dépenses.

En accordant la personnalité civile à toutes celles de nos grandes institutions scientifiques et d'enseignement qui le comportent, on assisterait certainement à un développement rapide de ces institutions.

Nos observatoires, notre Muséum, pour ne citer que les plus marquants de nos organismes scientifiques, sont dans un état indigne d'un grand pays tel que le nôtre. Il n'est pas vrai que la démocratie ne comprenne pas l'intérêt de la haute culture, mais il faut la lui expliquer. Les savants doivent faire leur examen de conscience et se demander s'ils se sont suffisamment préoccupés de faire comprendre cet intérêt. Personne aujourd'hui n'a plus le droit de se retirer dans sa tour d'ivoire.

La Question Économique

Si on s'en rapportait à son étymologie grecque, le mot d' « Economie » devrait être réservé à l'administration de la maison, à ce qu'on appelle par pléonasme l' « Economie Domestique ». Mais son sens a été étendu, et on l'a appliqué à toutes les sciences qui étudient la bonne répartition des ressources. C'est ainsi que dans la stratégie figure « l'Economie des forces », et que, dans la sociologie figure l'Economie politique.

Les lignes de démarcation qui existent entre les diverses sciences qui s'occupent de l'homme vivant en société sont peu précises et, suivant les époques et les écoles, on a prétendu considérer les unes ou les autres comme englobant ou dominant les voisines.

Depuis Auguste Comte, l'usage a prévalu de donner le nom de sociologie à l'ensemble de toutes ces sciences, et de réserver le titre d' « Economique » à la science qui étudie ce qui a rapport au bien-être matériel des hommes.

Ces discussions sur les limites des diverses sciences peuvent paraître oiseuses puisqu'on est obligé de reconnaître l'impossibilité de les préciser ; elles ont, cependant, leur importance, car les définitions comportent en elles-mêmes une partie des solutions, elles impliquent une orientation des recherches : nous avons expliqué dans notre Introduction qu'il est vain de vouloir se soustraire à ces orientations qui s'imposent à nos esprits.

Toute science repose sur une ou plusieurs hypothèses, même la science mathématique : on ne peut rien bâtir sur le vide et les faits ne sont que les matériaux avec lesquels on construit, ils ne donnent ni une assise, ni un plan.

Nos hypothèses restent acceptables tant qu'elles ne mènent pas à des contradictions flagrantes avec les faits : nous pouvons alors les considérer, non comme des vérités absolues, mais comme des vérités pratiques, des vérités « positives ».

La définition qui nous a paru la plus heureuse, à ce point de

vue « positif », est celle qui considère la science *économique* comme destinée à établir les lois de nature, ces lois « qui dérivent de la nature des choses », comme dit Montesquieu ; et la science *sociale* comme spécialisée dans la recherche de la conduite que doivent tenir les hommes en face de ces lois.

Une pareille répartition implique :

1° La reconnaissance de l'existence de certaines lois de nature, et l'obligation de les connaître avant d'étudier la question sociale ;

2° L'idée que la science économique ne nous donne pas obligatoirement les solutions « positives ».

Elle nous met donc en opposition :

Avec certaines écoles socialistes qui professent que la seule volonté des hommes a créé l'état social existant et que, par suite, la seule volonté des hommes suffit à en établir un nouveau.

Avec les économistes classiques (que nous appellerons simplement les « économistes », suivant l'usage), qui déclarent que l'homme n'a qu'à s'incliner devant les lois de nature, dès lors qu'elles sont établies. Nous essaierons plus loin de justifier ces oppositions.

— Certains esprits pensent que des sciences dont les conclusions sont, à ce point, relatives, ne méritent pas le nom de « sciences ».

« S'il fallait renoncer, écrit M. Charles Gide, à découvrir « sous les manifestations changeantes des phénomènes, des « rapports permanents et des lois générales, il faudrait renon« cer définitivement à constituer l'Economie politique comme « science. »

Rien ne nous paraît moins évident. Une science consiste dans l'établissement des rapports qui peuvent exister entre les phénomènes d'un certain ordre, mais il n'est nullement besoin que ces rapports soient constants : il n'est même pas nécessaire que ces rapports soient absolument déterminés. Il peut y avoir deux ou plusieurs solutions possibles à chaque cas. Chacun sait, par exemple, que plusieurs liquides, à commencer par l'eau, peuvent se cristalliser sous plusieurs formes différentes : il suffit de regarder le givre de nos fenêtres.

De même, les rapports peuvent évoluer sans cesser de rester les éléments d'une science : et la science économique paraît

essentiellement évolutive puisqu'elle repose sur l'homme qui est en perpétuelle évolution. Est-ce que cette science n'a pas évolué depuis Adam Smith et, cependant, nul ne lui conteste sa qualité de science.

Nous pensons même pouvoir émettre cette proposition que, théoriquement, il n'est pas de science permanente et que, si quelques-unes, comme l'astronomie par exemple, nous paraissent immuables, c'est que la période de notre connaissance est, dans le temps, infiniment petite par rapport à la période de leur évolution.

« Les jardiniers ne vieillissent pas, disent les roses, car, de « mémoire de rose, on n'a vu vieillir un jardinier ».

— Notre intention n'est pas d'examiner ici toutes les questions qui touchent à l'Economie politique, ce serait sortir de notre cadre : nous nous bornerons à envisager quelques-unes de celles qui peuvent influer le plus directement sur la politique positive ou pratique que nous essayons de définir. Nous les considérons principalement dans leurs applications sociales, aussi, ne sont-elles pas traitées à part ; nous supposons que le lecteur en connaît les principes essentiels.

Nous appellerons cependant l'attention sur ce fait que, dans la question sociale, nous discutons principalement ce qui touche à la répartition des moyens de production et des produits, tandis qu'il existe dans l'*Economique* des solutions qui font augmenter ou diminuer les facilités générales de la production et qui, par suite, sont profitables à tous les facteurs de la production.

Ces solutions constituent ce qu'on peut appeler, dans son sens le plus large, « l'outillage national ». Ce sont celles qui concernent les routes, les voies ferrées, les ports, les canaux, la marine marchande, le balisage et l'éclairage des côtes, la poste, le télégraphe, le téléphone, les laboratoires scientifiques, l'enseignement professionnel, l'organisation du crédit, la monnaie ; indirectement, la bonne administration qui facilite les affaires, le régime consulaire, le régime douanier, etc...

Plus cet outillage est perfectionné, plus les affaires sont faciles, moins elles coûtent, plus le commerce national soutient facilement la concurrence étrangère. Un bon outillage national équivaut, pour tous les nationaux, à une diminution de leurs frais généraux, par suite à une facilité de mieux rémunérer le

capital et le travail : son développement les intéresse donc tous.

Cet outillage est le facteur principal de la circulation dont le rôle est capital pour les échanges de produits ou d'idées, échanges d'où résulte tout progrès.

La civilisation d'un pays, écrivait J.-B. Say, il y a déjà près d'un siècle, se mesure aux moyens de communication qu'il renferme. Il serait plus juste de dire : « aux facilités de communication », car la manière de se servir des chemins n'est pas moins importante que leur création.

Cette circulation s'exerce, soit à l'intérieur du pays, soit entre ce pays et l'extérieur, et il n'est pas moins utile d'être bien outillé pour l'un des cas que pour l'autre.

L'importance de la circulation n'est pas encore suffisamment comprise : elle est cependant l'un des principaux facteurs du prix de revient de toutes choses, et, si on l'envisage au point de vue général, on peut dire que son organisation joue le rôle essentiel dans la production et dans l'établissement de la valeur. Considérez, en effet, l'objet le plus simple et le plus usuel et vous serez confondu du nombre considérable de transports qu'ont subi les matières premières qui le constituent, ou qui ont été nécessaires à sa confection.

Voici du pain, par exemple :

La charrue qui a préparé le champ est formée de bois et de fer. Le bois a été transporté de la forêt à la scierie, puis chez le marchand en gros, puis chez le fabricant d'outils. Le fer a nécessité le transport du minerai, du charbon, puis il a été transporté à la forge, transporté ensuite chez l'usinier. La charrue a été transportée de l'usine au magasin de vente, puis chez le laboureur ! Chaque outil a donné lieu à autant de transports.

Le blé lui-même a été transporté de son épi primitif en un grenier, puis rapporté à la terre pour germer et produire la moisson. Cette moisson a été transportée au moulin, du moulin chez le boulanger, puis sur notre table. Tout ceci, sans compter les transports par chemin de fer ou bateaux d'un pays à l'autre, les changements de magasin, sans compter aussi les transports des hommes qui ont dû se déplacer pour traiter les diverses affaires relatives à l'industrie et à la vente. Si vous notez que tous les outils qui ont servi au meunier ou au boulanger ont, comme la charrue, exigé de nombreux transports, que les trains, les bateaux, les voitures ont, eux aussi, été fabriqués dans les

mêmes conditions ; si vous y ajoutez toutes les répercussions que nous passons sous silence pour ne pas allonger indéfiniment cette liste ; vous arriverez à conclure que le coût du transport tient dans le prix de toutes choses une place prépondérante.

Or, le transport est l'un des facteurs sur lesquels nous pouvons avoir le plus d'action. Et c'est pourquoi J.-B. Say a raison de dire que la civilisation se mesure à la facilité des transports.

Cette action s'exerce plus intense encore sur l'utilisation que sur la création des chemins parce qu'elle se répète à chaque instant et se trouve ainsi multipliée. Cette vérité est généralement admise théoriquement, mais dans la pratique, elle est fréquemment méconnue.

Le prix de revient « pratique » d'un transport ne comprend pas seulement la somme payée au voiturier, mais encore les dépenses de chargement, de déchargement, d'abri plus ou moins prolongé, le montant des assurances, le déchet résultant de la bonne organisation des services. On voit couramment des industriels discuter âprement sur une différence de un demi franc par tonne pour un transport de Chine en France, et dépenser, au port d'arrivée, 3 ou 4 francs qui pourraient être évités par l'emploi d'un meilleur outillage, par un ensemble de grues, de quais et de magasins mieux organisés, par la suppression du camionnage, du bâchage, de deux ou trois manipulations qui ne tiennent qu'au défaut d'organisation.

A ces frais s'ajoutent souvent des pertes dues à une casse, ou à une détérioration de marchandises qui pourraient être évitées ou considérablement réduites.

— Il en est de même pour le temps. On fait des efforts considérables pour gagner 4 à 5 kilomètres de vitesse pour un train, ce qui, pour 800 kilomètres effectués à 55 au lieu de 50, fait gagner une heure 1/2 ; et on perd des heures, ou même des jours, en délais de remise ou de livraison qu'une bonne organisation éviterait.

Pour les voyageurs, il en est de même : un train qui marche à 85 kilomètres au lieu de 80, gagne 36 minutes sur un trajet de 800 kilomètres, cette différence coûte très cher à obtenir ; mais on néglige d'accélérer la distribution des billets ou leur contrôle à la sortie, l'enregistrement des bagages au départ, ou leur délivrance à l'arrivée, leur manipulation dans les gares in-

termédiaires, toutes choses qui font perdre souvent bien plus de temps que l'accélération du train n'en a fait gagner.

Le même oubli de l'importance relative des divers éléments de transport se fait sentir partout : une dépêche, par exemple, est transmise par le fil en deux ou trois minutes, elle n'est remise au destinataire qu'au bout de plusieurs heures après le dépôt.

Il serait facile de multiplier les exemples, ceux-ci suffisent à montrer l'importance pratique de l'étude très serrée des questions de transport à l'intérieur.

La facilité des communications avec l'extérieur n'est pas moins nécessaire. Un pays ne vit pas sur lui-même, et son commerce avec l'étranger est un élément essentiel de sa richesse. La marine marchande joue ici un rôle considérable puisqu'elle met le pays en communication avec le monde entier : elle agit de plus, quand elle est nationale, comme si elle avait ramené le pays étranger qu'elle visite dans la sphère nationale puisqu'elle l'unit à son propre pays par une voie de communication nationale. Elle remplit un rôle de réclame commerciale qui se joint à son rôle de transport.

Dans les relations avec l'étranger, un facteur important intervient, c'est le régime douanier. Une étude, même peu approfondie, de la question douanière nous entraînerait bien loin de notre sujet. Nous dirons seulement qu'un pays se protège par ses douanes contre l'exagération de la circulation, mais que la barrière qu'il a dressée contre l'invasion des produits étrangers se dresse par réciprocité devant l'exportation de ses propres produits. Il appartient donc à chaque pays de régler la hauteur de cette barrière et le plus ou moins de brèches qu'il doit y pratiquer.

Ceci revient à dire que le régime le plus rationnel est évidemment celui des traités de commerce.

Nous nous bornerons à cette affirmation sans discuter si les tendances de ces traités doivent être libre-échangistes ou protectionnistes. Notre méthode positive nous amènerait évidemment à la conclusion que tout est affaire de cas particuliers et de relativité.

Mais si de bonne raisons peuvent être données pour le maintien des douanes entre Etats, nous croyons qu'il ne saurait en être de même des douanes intérieures qui existent dans notre pays sous le nom d'octrois.

L'octroi, étant un arrêt de la circulation, est absolument contraire au progrès. Il constitue l'une de ces barrières artificielles que consommateurs et producteurs ont intérêt à voir disparaître puisqu'ici l'argument de la protection ne peut plus être invoqué.

Dans l'ancienne France, des douanes intérieures avaient été établies de tous côtés, mais il s'agissait surtout alors de procurer des ressources au seigneur ou au roi : ce fut souvent par l'union douanière que fut préparée l'union politique. De même, aujourd'hui, nous avons pu assister à la formation de l'unité allemande par la création de l'unité douanière, du « Zollverein ».

La Révolution détruisit toutes les douanes intérieures : malheureusement les nécessités financières, peut-être mal comprises, firent rétablir ces douanes autour de toutes les villes, sous le nom d'octrois. Il semble que rien ne devrait apparaître comme plus urgent que leur suppression. Outre la gêne très sensible qu'elles opposent au commerce, leur existence entraîne un nombre considérable de fraudes. La surveillance effective est, en effet, impossible sous peine d'arrêter toute vie, et cette difficulté augmente à mesure que se développe la civilisation.

L'incertitude qui résulte d'un régime où un conseil municipal peut changer les taxes perçues sur les produits, rend certaines industries éminemment précaires et en empêche le développement. Pour ne citer qu'un exemple, l'industrie de la pêche est entravée à ce point que nos populations cotières meurent de faim devant les richesses que leur fournit la mer, et qu'elles ne peuvent exploiter parce qu'elles ne peuvent les écouler dans les villes.

La persistance de méthodes aussi surannées est peu compréhensible dans un Etat démocratique puisque l'octroi frappe surtout les objets de consommation courante.

On recule devant les difficultés de la suppression ? Assurément elles sont grandes. Cependant certaines villes comme Lyon les ont résolues. La solution serait plus facile si elle s'imposait par une mesure générale.

L'étude de ces questions sort de la politique proprement dite qui fait l'objet de ce livre, nous n'y insisterons donc pas. Nous avons voulu montrer que l'Economique peut donner sur certains points des solutions positives puisqu'elle nous fournit les

moyens de diminuer les frais généraux sans augmenter le travail ni diminuer les salaires.

Une science qui produit des résultats aussi merveilleux doit prendre une place d'honneur dans les préoccupations de tous ceux qui se préoccupent d'organisation politique.

La nation la mieux outillée dirige le commerce du monde, et qui dirige le commerce du monde dirige le monde. La nation qui tient ainsi la tête de la civilisation, n'en tire pas seulement gloire et honneur, elle en tire aussi richesse générale et bien-être pour chacun de ses habitants. Elle est dans les meilleures conditions pour assurer la paix sociale.

La Question Sociale

Nous avons dit dans le chapitre précédent que la science sociale comprend l'étude de la conduite que les hommes doivent tenir vis-à-vis des lois de nature. C'est sous cet angle que nous examinerons les principaux rapports que les hommes ont entre eux. Si nous employons le mot de question sociale et non de science, c'est pour bien montrer que nous envisageons la question au point de vue positif.

Pendant de longs siècles on a cru que la force suffisait seule à régler les rapports des hommes, et l'on trouve encore quelques esprits pour croire que le gendarme est l'alpha et l'oméga de la sagesse. Nous nous permettrons deux remarques : la première c'est que les plus ancrés dans leurs convictions n'oseraient pas aller jusqu'au bout de leur doctrine qui mène au massacre de ceux qui veulent améliorer leur sort : la seconde c'est qu'il peut arriver que le gendarme devienne impuissant contre la masse ou qu'il se refuse à dépasser certaines limites et à faire ce qu'il considérerait comme un métier de bourreau. C'est donc l'intérêt même des favorisés de la fortune que de ne pas faire naître ou de ne pas laisser se développer dans les masses prolétaires des sentiments de haine qui finiraient par les emporter, eux et leurs fortunes. Mais nous sommes certains qu'il n'est pas besoin de cet appel à l'intérêt, et que la bonté de leur cœur suffit à les convaincre que les rapports entre les hommes doivent être basés sur la justice et sur la fraternité. L'ignorance de la réalité, le manque de réflexion sur les problèmes sociaux, la difficulté pour certains de s'extérioriser assez pour se rendre compte des besoins d'autres hommes qui vivent dans une atmosphère inférieure à la leur, telles sont le plus souvent les raisons qui amènent des personnes, par ailleurs charitables, à se draper dans une attitude qui prend toutes les allures d'une égoïste indifférence. Il faut un certain effort à des personnes qui vivent dans

l'aisance, loin de toute agitation, pour ne pas commencer par maudire ceux qui troublent leur quiétude.

Aux temps reculés où les hommes n'étaient encore que des animaux luttant contre les fauves et cherchant à se préserver contre les rigueurs des lois de nature, il n'y avait entre eux que la différence que créait la force physique. L'examen des animaux sauvages, aussi bien que celui des peuplades restées primitives, dont nous avons encore aujourd'hui quelques exemples, nous montre que les conceptions de Rousseau sur la bonté naturelle de l'homme sont singulièrement hasardées : la cruauté, la violence, étaient certainement la règle de ces êtres obligés de se défendre sans cesse pour vivre.

Dès que certains d'entre eux, par leur intelligence ou leur force musculaire, eurent réussi à se créer un abri, à se procurer une arme ou un outil, ils devinrent des sujets d'envie pour tous les autres, et, naturellement aussi, des chefs désignés pour les faibles qui vinrent leur demander un peu de sécurité et de protection en échange d'un dévouement sans bornes.

Chez des êtres frustes, durs comme la nature qu'ils avaient à vaincre, les rapports entre les protecteurs et les protégés ne pouvaient être basés que sur l'esclavage, d'ailleurs volontairement accepté, par nécessité de vivre.

Dans certains pays, tels que Tahiti, où la nature était plus clémente, cette protection put ne pas être nécessaire, mais c'est là une exception dont on ne saurait tirer argument.

A mesure que l'existence devenait moins précaire, les chefs purent créer de nouvelles richesses, armes, troupeaux ou cultures et la condition du maître se différencia de plus en plus nettement de celle de l'esclave. Mais dès que la terreur universelle ne fut plus suffisante pour tout faire accepter aux esclaves en échange d'un peu de sécurité, les descendants des esclaves primitifs sentirent se développer en eux le sentiment très vif de leur misère qui leur parut injuste. Ils prétendirent discuter avec le maître la répartition des bénéfices des opérations communes. En même temps naquit chez les forts le sentiment de pitié qui permit cette discussion. De ce jour, la question sociale était née, elle n'a cessé de dominer les préoccupations des hommes et la politique des nations.

Lorsque, sous l'action continue du développement de la civilisation, le travail libre se substitua au travail des esclaves, la

question changea d'aspect : libérés dans leur personne, les travailleurs durent s'entendre avec les possesseurs du capital, c'est-à-dire des outils, pour régler leurs situations réciproques. Ici encore, la cruauté des lois naturelles s'appesantit lourdement sur les faibles, et c'est au milieu de difficultés sans nombre que la civilisation chercha et cherche encore le moyen d'atténuer de plus en plus cette cruauté.

Elle y est poussée par les sentiments d'humanité qui se développent chez les possesseurs du capital et par les revendications, pacifiques ou violentes, des travailleurs.

Il nous serait facile de suivre cette lutte pour l'affranchissement définitif à travers l'histoire de tous les peuples. Nous y verrions les Egyptiens s'insurger contre les entrepreneurs des Pyramides, ainsi qu'en témoignent les inscriptions ; les esclaves menacer Rome sous la conduite de Spartacus, les prolétaires romains faire la grève générale en se retirant sur le Mont-Aventin ; et, dans notre pays, les paysans et les bourgeois se révolter périodiquement contre la noblesse, le clergé et la royauté. Nous nous bornerons à l'examen de notre situation actuelle telle qu'elle résulte des faits récents de notre histoire nationale.

Nous avons voulu seulement montrer combien se trompent ceux qui, sous l'inspiration de passions politiques, ne veulent voir dans le mouvement social de notre époque que des manifestations de désordre qu'ils attribuent à la forme de notre Gouvernement ou aux doctrines de notre Révolution.

Cette Révolution a donné une forme nouvelle à la question sociale, mais le changement n'est que superficiel. Et cette Révolution ne fut elle-même qu'une manifestation de cette loi supérieure qui pousse l'humanité vers l'affranchissement et le progrès.

Loin que la forme démocratique de nos institutions ait augmenté l'agitation sociale, nous pouvons dire qu'elle l'a diminuée, ou du moins rendue moins dangereuse pour la civilisation. La compression peut procurer un calme apparent momentané, mais elle amène fatalement des explosions ; nous avons pu le constater sous l'ancien régime, dans notre propre pays ; et c'est une conception vraiment trop simpliste que de considérer les régimes de compression comme des régimes d'ordre, et les régimes libéraux comme des générateurs de désordre.

En Allemagne, pays d'autorité, la capitale Berlin a été à plu-

sieurs reprises le théâtre de troubles violents, d'émeutes qu'il a fallu réprimer à main armée ; la ville de Brême a été mise en état de siège pendant de longs mois et, au début de l'année 1911, le frère de l'empereur n'a pas hésité à dire, dans une réunion d'officiers, que l'armée aurait bientôt à faire face à l'ennemi de l'intérieur.

En Russie, le régime autocratique a amené de nombreuses révoltes dont on n'a pas oublié la dernière.

En Espagne, en Italie, nous avons assisté à des troubles graves, à des grèves des chemins de fer comme en France ; en Portugal, en Serbie, nous avons vu des assassinats, des révolutions.

En Grande Bretagne, nous avons vu l'Irlande à feu et à sang, l'Ecosse secouée par les soulèvements des « crofters », Londres a eu sa grève du gaz, puis sa grève des chemins de fer ; le pays de Galles a été soumis à la loi martiale à la suite d'une grève tumultueuse des charbonnages.

En Amérique, une grève des chemins de fer, en 1877, a déchaîné une véritable guerre civile ; il y eut des batailles en règle dans les rues, des gares incendiées, des télégraphes détruits, les troupes régulières faillirent avoir le dessous.

Pour la France républicaine, l'agitation a été, en somme, peu grave, soit qu'on la compare à celle de l'étranger, soit qu'on la rapproche de l'état de révolte perpétuelle dans lequel vivait l'ancien régime.

Cependant, on est forcé de reconnaître que notre industrie, notre commerce, ont souffert profondément du travail d'enfantement qui se poursuit dans notre pays ; que la liberté absolue n'a pas été sans inconvénients.

Il importe donc de se mettre résolument en face du problème sans se laisser détourner par des clameurs intéressées.

L'ancienne société, au milieu de cruels déchirements, avait réussi à former des cadres où tous les travailleurs, patrons et employés, entraient plus ou moins volontairement et dans lesquels les rapports entre employeurs et employés étaient réglés par des lois sévères.

Admirateurs résolus du passé, simplement parce qu'il est le passé, ou parce qu'ils pensent, comme nous l'avons dit, voir dans une forme déterminée la tradition de notre pays, un certain

nombre d'hommes ont cru que ce régime des corporations était un monument de la sagesse humaine.

Des artistes séduits par le pittoresque des mœurs anciennes, des catholiques se souvenant que les coporations étaient le plus souvent sous l'égide des saints, ont voulu y voir un âge d'or, ou se sont imaginés que cette organisation était une floraison du catholicisme. Ils ont donc préconisé le retour à la ferveur catholique comme un moyen certain de résoudre d'une façon aussi heureuse qu'autrefois la question sociale.

Cette illusion témoigne d'une connaissance bien superficielle des sources d'où jaillirent les sentiments religieux et les revendications sociales ; elle ne s'explique que par l'optique particulière que donne la foi aux hommes certains par elle de posséder la Vérité tout entière. Cette illusion a été telle que plusieurs catholiques de marque ont voulu voir dans les syndicats modernes la résurrection des corporations et qu'ils ont cru pouvoir en faire des instruments de propagande religieuse.

Un écrivain conservateur, M. d'Haussonville, s'est chargé de dissiper le mirage. Loin d'assurer la paix sociale, dit notre auteur, les corporations privilégiées, formées de patrons, furent en lutte perpétuelle avec le compagnonnage et n'amenèrent que la guerre et l'effusion du sang.

La réalité est fort loin de l'illusion des catholiques sur ce point, et la tradition est fort loin de ce qu'ils pensent qu'elle est.

D'autre part, le pittoresque peut séduire un artiste, mais ne suffit pas à répondre aux nécessités de la vie pratique auxquelles le travailleur doit faire face.

Dans l'ancien régime, tous les privilèges des corporations et du compagnonnage étaient, comme tous les droits des seigneurs ou des villes, le résultat de conquêtes faites par des individus ou par des sociétés sur d'autres individus ou d'autres sociétés qui luttaient sans trêve pour les reprendre.

Le système, loin de correspondre à l'âge d'or, était terriblement oppressif, à l'intérieur de chaque groupe aussi bien que d'un groupe à l'autre : il était un assemblage de nombreuses machines de guerre dressées pour la défense propre et pour l'oppression du voisin. Les règles très sévères n'étaient pas dictées par un monarque sage, comme ont essayé de nous le faire croire certains historiens bien intentionnés, mais peu renseignés ou très partiaux ; elles étaient des nécessités de disci-

pline acceptées par les intéressés pour combattre tous les adversaires, y compris la noblesse, le clergé et le roi lui-même, à l'occasion. Il suffit de lire l'histoire des corporations pour s'en rendre compte.

Ce régime était si lourd qu'il n'y eut qu'un cri en 1789 pour en demander la destruction : il avait inspiré une telle horreur que tout ce qui pouvait lui ressembler, même de loin, était honni et que, par réaction contre lui, le pays se jeta dans l'individualisme absolu.

Les inconvénients du nouvel état de choses ne tardèrent pas à se révéler. Les hommes devinrent étrangers les uns aux autres : le patron se sentit déchargé de toute obligation envers ses employés en dehors du paiement de leur salaire, et les employés considérèrent comme une atteinte à leur liberté reconquise toute tentative d'organisation.

C'est à cette époque que les économistes tentèrent de poser les bases de la science sociale : ils s'efforcèrent de découvrir les lois naturelles qui régissent le travail et ses relations avec le capital. Cette science, d'allure quasi-mathématique, séduisit les imaginations, elle devint comme la foi nouvelle de la société qui se transformait.

Mais, au bout de quelques années, les ouvriers et les employés ressentirent cruellement les effets de ces lois, et parce qu'elles étaient dures, ils voulurent les nier. Les uns ni les autres ne pouvaient encore en comprendre la véritable nature. Leurs connaissances n'étaient pas suffisantes pour les amener à accepter cette idée que, dans le domaine économique comme dans le domaine physique, les lois de nature sont cruelles, que le but de la civilisation n'est pas de découvrir ces lois et de s'y soumettre, mais de les bien connaître pour se préserver de leurs effets.

Les uns s'ancrèrent donc de plus en plus solidement dans leur « vérité scientifique » tandis que les autres niaient cette vérité et réclamaient « l'organisation du travail », formule nouvelle, séduisante par son imprécision même.

Cette réclamation fut la plus énergique de celles qu'adressa le peuple au gouvernement provisoire après la révolution de 1848.

Désabusés par l'expérience, les ouvriers et les employés ne considéraient plus la liberté économique que comme un leurre,

puisqu'elle ne leur laissait que le choix entre mourir de faim ou accepter les conditions que leur imposait le patronat ; ils prétendaient à une organisation leur donnant plus de sécurité d'existence.

Certains théoriciens allèrent, à ce moment, jusqu'à proclamer le « droit au travail ». Pour des esprits généreux, comme l'étaient Lamartine et Louis Blanc, c'était une simple reconnaissance du principe que, dans une nation civilisée, la société n'a pas le droit de se désintéresser d'aucun de ses membres ; cela voulait dire simplement que l'égoïsme n'était pas le dernier mot du progrès. Mais, après les échecs constatés des corporations de l'ancien régime et de la liberté économique absolue, il apparaissait au peuple, vainqueur politiquement, que le devoir du Gouvernement qu'il avait créé était de lui donner de suite la solution de ce problème social que son inexpérience lui représentait comme facile à résoudre pour qui tenait le pouvoir.

Son instinct lui faisait proclamer que le progrès ne doit pas aboutir au malheur du plus grand nombre. Avec une foi admirable il disait au Gouvernement Provisoire : « Eclairez-nous, nous vous suivons. »

On sait comment, moitié de gré, moitié de force, le Gouvernement Provisoire répondit à cet appel populaire en créant les « Ateliers Nationaux ».

L'expérience ne tarda pas à convaincre les prolétaires eux-mêmes du caractère utopique de cette institution, mais ils n'en gardèrent pas moins leur foi en la possibilité pour l'Etat de trouver d'autres moyens efficaces de leur assurer une vie plus digne et une existence moins précaire. Idéaliste par nature, préparé aux affirmations dogmatiques par le catholicisme, le prolétariat français devait accepter comme autant de « fois » successives les doctrines qui, reposant sur un fonds de générosité, lui apparaîtraient comme la représentation de son idéal de justice. Sans cesse détrompé par l'expérience, heurté par les exigences impérieuses de l'existence quotidienne, le prolétariat cherche sa voie, tantôt soumis, tantôt violent, tantôt repris d'espérance, tantôt découragé et ne voyant plus de remède qu'en la destruction de cette société où il ne réussit pas à conquérir la place à laquelle il aspire.

Cependant, l'éducation de ce prolétariat se fait peu à peu, la liberté d'association lui a permis de prendre conscience de sa

force, de discuter ses intérêts : les chimères s'évanouissent l'une après l'autre au grand jour.

De son côté, la bourgeoisie, entièrement séparée du monde des travailleurs manuels par la suppression de tous les anciens organismes, avait développé, en même temps que son individualisme, sa conception absolue des droits de la propriété et de sa supériorité de caste.

Fortement imbue des conceptions hiérarchiques de l'ancienne France, de la doctrine autoritaire du catholicisme, elle se sentait le droit de commander de par une sorte de droit divin.

L'individualisme mettait en présence, d'une part le patron, de l'autre l'ouvrier ; et la liberté qu'avait eue l'ouvrier d'entrer ou non au service du patron justifiait, aux yeux du patron, toutes les exigences qu'il pouvait formuler pour le travail, toutes les conditions de salaire qu'il offrait.

Les lois économiques naturelles étant scientifiques lui apparaissaient comme le dernier mot de la justice. Toute tentative des employés pour se grouper et résister au patronat apparaissait à ce dernier comme une sorte de rébellion.

Ignorant du véritable esprit des masses populaires agitées par nos révolutions successives, et de plus en plus séparé d'elles par le développement de la grande industrie et des sociétés anonymes, le patronat, absolument convaincu de son droit, s'inquiétait de tout essai d'organisation. Comme chaque mouvement populaire avait été accompagné d'un mouvement communiste, c'est-à-dire antipropriétiste, il avait pris peur et il voyait dans chaque conquête du prolétariat un acheminement vers la destruction de la propriété.

Les patrons catholiques, inspirés par la charité chrétienne, faisaient bien de larges aumônes, soit directement, soit par l'intermédiaire du clergé, mais s'ils soulageaient ainsi des misères individuelles, ils ne faisaient qu'accentuer, aux yeux du prolétariat, dans son ensemble, la subordination du secouru : ils creusaient le fossé social au lieu de le combler. L'aumône inspirée par le sentiment de la charité garde, en effet, le caractère d'une grâce que le donateur aurait pu ne pas faire. Loin de nous la pensée de diminuer le mérite de ceux qui la font ou la noblesse du sentiment qui la dicte ; mais nous parlons ici sociologie et nous devons reconnaître que si l'aumône apaise certaines douleurs, si elle peut atténuer les ressentiments, elle

ne détruit pas la cause de ces douleurs, elle laisse subsister le sentiment d'orgueil blessé chez l'homme indigné que son seul travail ne suffise pas à lui assurer une vie convenable, en dehors, bien entendu, des grands cataclysmes pour lesquels il trouve naturel et juste de faire appel à la solidarité humaine.

Il serait profondément injuste de ne pas reconnaître que des efforts considérables ont été faits par le patronat, que des sacrifices importants ont été consentis par lui, dans le but d'améliorer le sort des travailleurs. Particulièrement les grandes usines, les grandes institutions capitalistes ont consacré des sommes importantes à la constitution de retraites, à l'organisation des soins en cas de maladie, des secours en cas d'invalidité. Nombre de petits patrons ont également fait tout leur devoir et si tous ne l'ont pas fait, ce fut souvent parce que des difficultés insurmontables les en empêchaient.

C'est donc faire acte de passion, de parti-pris, que de proclamer l'absolu égoïsme du capital.

Mais on doit reconnaître que, quelquefois, ces organismes de solidarité humaine furent détournés de leur but par quelques patrons avides, et surtout que le refus de permettre aucun intervention des intéressés dans la direction de ces organismes justifiait quelquefois des accusations plus ou moins fondées.

Il est encore juste de dire que, bien souvent, les prolétaires se montraient incapables de gérer, ou même de comprendre la gestion de ces œuvres. Si cette dernière raison perd chaque jour de sa force et n'est plus guère soutenable aujourd'hui que dans des cas exceptionnels, elle n'en a pas moins constitué un très solide argument en faveur de l'exclusion de l'élément ouvrier de toutes les œuvres patronales.

On doit ajouter enfin que la conception autocratique sur laquelle était basé le droit de la propriété dressait le patronat à conserver à tous ces organismes de secours sociaux le caractère d'avantages octroyés et à ne pas leur laisser prendre le caractère de droits essentiels. On s'est battu, en politique, pour faire préciser par un monarque qu'une Charte était constitutionnelle et non octroyée : on ne doit pas s'étonner que les prolétaires aient voulu obtenir des précisions du même ordre dans l'organisation d'institutions liées à leur existence même.

C'est ce même sentiment de droit et non de grâce que nous trouvons dans la plupart des revendications populaires et qui

doit, en effet, trouver un écho dans un gouvernement républicain, dont le principe essentiel est l'accession de tous à la dignité de la vie.

On se tromperait singulièrement en croyant que la question sociale est uniquement une question de salaires. Nous irons même jusqu'à dire que la question des salaires est relativement secondaire. Ce que désire le plus ardemment le prolétaire, c'est la considération, c'est de ne plus être un inférieur social, il est guidé par un noble sentiment d'orgueil humain. Le travailleur ne veut plus être de *la main-d'œuvre*, un troupeau ; il veut être un *associé*.

Partout où on a compris cet amour-propre très légitime, on a vu l'ouvrier se dévouer à l'œuvre commune, même sacrifier ses intérêts matériels, accepter des salaires moindres ou un travail plus rude. Assurément il existe des travailleurs dépourvus d'idéal, inaccessibles à ce sentiment et pour lesquels tout se borne à vouloir plus de jouissance matérielle, mais n'est-il pas des capitalistes dont l'horizon n'est pas plus large ? On ne saurait demander à des hommes la perfection.

Le sentiment humanitaire est, sur ce point, d'accord avec l'intérêt largement entendu du capitaliste et avec celui de la civilisation : mais on doit reconnaître que les patrons qui s'en inspirent y ont cependant quelque mérite, car ils sont aux prises avec des difficultés considérables : le souci d'affaires vastes et compliquées, les exigences de la concurrence internationale, la méfiance avec laquelle sont souvent accueillies leurs avances par les intéressés qui craignent toujours un piège.

Le vieil égoïsme individualiste fait chaque jour une place plus grande à un sentiment plus noble d'intérêt social. Le patronat comprend de plus en plus la nécessité d'améliorer le sort des employés, de les associer d'une manière ou d'une autre à la réussite de la maison. Il s'est instruit à la lueur des revendications sociales et de l'idéal républicain.

Le problème qui se pose à leur attention et à la nôtre exige impérieusement une solution.

L'organisation du travail est-elle une utopie dangereuse qu'il faut faire détruire par le gendarme et le prêtre, ou est-elle, au contraire, le but certain vers lequel doit inévitablement évoluer le monde moderne ?

La réponse impose la conduite à tenir. Elle semble faite dans

la majorité des esprits, elle l'est dans l'opinion de tous les républicains. Mais s'il est facile de proclamer la nécessité de l'organisation, il est singulièrement plus difficile de la réaliser.

Nous devons tout d'abord nous mettre en garde contre certaines influences fâcheuses que les souvenirs classiques ont eues sur les conceptions de beaucoup de sociologues.

Les républiques anciennes, surtout les républiques grecques, ont brillé d'un si vif éclat que l'admiration des principes philosophiques sur lesquels elles était fondées est fort naturelle et qu'on est, à première vue, tenté de les prendre pour modèles.

Une étude plus approfondie nous révèle des différences essentielles qui séparent ces républiques des nôtres et empêchent toute assimilation. La principale de ces différences est l'existence de l'esclavage antique qui faisait des citoyens une sorte d'aristocratie que les lois s'appliquaient soigneusement à maintenir.

Ainsi, pour éviter les actes de corruption, il y avait intérêt à maintenir l'égalité des fortunes. Et, cependant, malgré tous les efforts, même à Sparte où Lycurgue avait poussé les principes à l'extrême, cette égalité ne fut jamais complète ; il y avait, à Sparte de grandes fortunes, et l'inégalité des richesses était encore plus grande à Athènes.

Mais ce qu'on ne doit pas oublier c'est le caractère particulier des cités antiques, c'est qu'il s'agissait uniquement des citoyens dans les lois grecques. Or, à Athènes, par exemple, il y avait environ 20.000 citoyens et 400.000 esclaves, plus quelques milliers d'étrangers généralement commerçants. Les citoyens vivaient dans l'oisiveté, entretenus par le travail des esclaves, et l'État vivait du produit des mines exploitées par ses esclaves à lui. La question sociale ne pouvait se poser dans une pareille société sous le même angle que dans la nôtre. Aujourd'hui tous les travailleurs sont citoyens et, de plus en plus, l'oisif est déconsidéré comme étant un être inutile à la société. Chacun peut, à ce sujet, rappeler ses souvenirs : sous le second empire, il était encore très bien vu de ne rien faire, l'oisiveté constituait un titre à la considération de ses concitoyens. Aujourd'hui peu d'hommes osent avouer leur oisiveté, en dehors du très petit monde d'aristocratie vieillote qui se meurt au fond du faubourg Saint-Germain.

Une autre différence essentielle entre le monde ancien et le

nouveau réside dans le développement de l'industrie et des moyens de communication. Les produits fabriqués sont devenus d'une telle nécessité dans la vie courante que le pays qui se laisserait par trop devancer tomberait sous la dépendance économique du voisin.

Les règles qui pouvaient convenir à des républiques grecques ne peuvent donc pas s'appliquer à une république moderne.

Ajoutons qu'en dehors de ces raisons, en quelque sorte théoriques, nous avons tout un passé qui nous a créé des mentalités, des intérêts qui ne sont plus liés de la même manière qu'autrefois à la Cité.

Dans notre pays de France, nous avons ensuite à vaincre cette confusion qui s'établit constamment entre les questions religieuses et les questions sociales. L'existence d'une Eglise qui prétend détenir toute Vérité en toutes matières, et n'admettre les solutions terrestres qu'après examen d'un pape ou de conciles inspirés de l'esprit divin, rend singulièrement difficiles les recherches. La passion cléricale ou anticléricale intervient à tout moment pour troubler les esprits et fausser les solutions. Ajoutons que le dogmatisme auquel nous avons été façonnés par l'Eglise, pousse de part et d'autre à l'adoption de dogmes sociaux qui déterminent autant de « fois » inaccessibles au raisonnement. Espérons que le progrès des lumières nous permettra bientôt de séparer entièrement deux ordres de préoccupations qui n'ont rien de commun, et de régler les relations terrestres d'affaires en dehors des soucis de nos destinées dans l'autre monde et suivant les lumières de la raison et de l'expérience.

Nous avons encore à tenir compte d'un long passé pendant lequel toute la classe riche méprisait le travail et se croyait d'une autre essence que la classe prolétarienne, pendant lequel les travailleurs ont toujours vu l'autorité oppressive et se sont habitués à la considérer comme une adversaire.

Nous avons à combattre la vanité aristocratique de certains lettrés, séduits par le luxe ou par la délicatesse des manières des salons, et rebutés par le contact rude avec le peuple moins raffiné dans lequel leur dédain ne sait plus voir la source de toutes les inspirations vraiment grandes et géniales.

Nous avons enfin à respecter les préoccupations légitimes

des détenteurs du capital, à ne pas laisser confondre l'organisation du travail avec la spoliation de la propriété, à convaincre ces hommes absorbés par de lourds soucis, habitués à une autorité absolue, que leur intérêt autant que leur respect de la dignité humaine est lié à la transformation qui s'opère, parce que si elle ne se fait pas avec eux elle se fera contre eux : nous avons à leur prouver que cette évolution sert la cause de la civilisation et à leur démontrer les dangers de conservatisme étroit qui, en creusant un fossé entre les classes, entretient l'esprit révolutionnaire.

Un écrivain catholique, M. A. de Mun, s'est attaché avec beaucoup de courage à faire comprendre leur erreur aux conservateurs, à élargir leur horizon.

« Tout effort des vrais conservateurs, écrit-il, j'entends de « ceux qui veulent conserver, non pas seulement l'apparence « de l'ordre, mais son principe, doit être de préparer la réforme « du régime épuisé, avant que la révolution ne bouleverse avec « lui les bases mêmes de la société. »

Il semble bien que c'est peine perdue. Comme l'écrit Lamartine dans une phrase que cite le même écrivain :

« Il y a eu de tout temps des hommes bien honorables, mais « bien aveugles, qui se refusent à tout examen des choses nou- « velles. C'est en vain que les pouvoirs s'altèrent, que les « forces morales mêmes du pays se corrompent. Ils ne veulent « pourvoir à rien. Ils ne voient qu'un seul mal pour eux, le « mouvement, qu'un seul danger pour les institutions, le « mouvement. Du jour où vous leur proposerez une mesure « d'innovation, de ce jour-là vous êtes un ennemi. »

Ce n'est pas une des moindres surprises de notre époque, que de voir un homme de la valeur de M. A. de Mun, dont on ne peut suspecter ni l'entière bonne foi ni la sincérité des convictions religieuses, essayer de concilier l'idée de progrès avec l'immobilisme catholique, la liberté syndicale avec l'autorité infaillible du pape et de l'Eglise.

Il y a là un problème de psychologie qui serait fort intéressant à approfondir et qui nous montre, une fois de plus, la relativité des choses.

Est-il besoin de répéter que l'opposition que nous signalons ne se rapporte en rien aux doctrines spiritualistes de l'Eglise, mais uniquement à sa conception impérialiste ?

L'idée religieuse proprement dite n'a rien à voir ici, la question sociale ne s'étend pas à ce qui arrive après la mort, elle n'envisage que le sort terrestre des hommes.

Pour plus de clarté, nous allons être amenés à étudier les divers aspects de cette question en des chapitres différents, mais ces aspects sont tellement liés entre eux qu'on ne s'étonnera pas de ne pas trouver entre ces chapitres des lignes très nettes de démarcation.

La Propriété Individuelle
Le Collectivisme

Nous avons dit comment, au début de toute société, certains hommes plus forts ou plus habiles réussirent à créer les premiers un abri fortifié, un champ productif, dont ils devinrent les possesseurs, alors que les faibles ou les incapables étaient obligés, pour se garantir des rigueurs des lois de nature, de devenir des subordonnés.

C'est en se basant sur ces faits, déduits de l'expérience et de la réflexion, que certains esprits imbus d'idées théoriques ont condamné la propriété individuelle et ont proclamé comme Brissot de Warville en 1780 que « la propriété exclusive est un vol dans la nature », idée que Proudhon a exprimée sous cette forme plus concise et qui l'a rendu célèbre : « La propriété c'est le vol. »

Il semble bien qu'un examen plus attentif nous montre que si quelques êtres plus forts et plus habiles n'avaient pas su créer cet abri fortifié ou ce champ productif, dont nous parlons, l'humanité serait restée éternellement dans son état sauvage, soumise à la cruauté des lois de nature ; il semble donc que les fondateurs de la propriété aient quelques droits à un jugement moins sévère, et nous dirons même à notre reconnaissance.

La propriété, en ces temps reculés, ne fut pas une chose dont on s'empara, ce fut une chose créée, faite de rien.

Encore de nos jours, et bien que les conditions soient singulièrement plus favorables à tous qu'elles ne l'étaient aux temps primitifs, il nous est facile de saisir sur place dans les pays neufs le mécanisme de la création de la propriété.

Voici un pays neuf, d'immenses terres désertes comme le sont encore certains parties de l'Afrique, du Canada ou de l'Arabie. Un colon s'installe en ce pays, comme Robinson. De ses mains il fabrique des outils, il se construit une maison, puis il dessèche les marais, laboure la terre, plante, sème, tant et si bien qu'ayant économisé sur ses récoltes pour étendre sa cul-

ture, il réussit à se créer des réserves, à s'assurer une vie confortable. Il fait venir une femme, crée une famille, vit heureux.

A qui a-t-il pris sa richesse ? N'est-elle pas créée au sens propre du mot, n'est-elle pas uniquement le produit de son travail, de son industrie, de son économie ? Peut-on soutenir que cette propriété n'est pas à lui légitimement, n'est-on pas en droit de dire qu'il n'en doit aucun compte à personne ?

Supposons qu'un voisin vienne alors s'installer à son côté. En vertu de quel principe de justice, ce dernier pourrait-il réclamer sa part dans la richesse acquise ? Et si le premier occupant vient à l'aide de son voisin, s'il lui prête ses instruments de travail, s'il lui fournit ses semences, s'il lui donne un abri dans sa maison, sera-t-il juste qu'il le fasse gratuitement ?

Assurément, il méritera d'être loué s'il le fait ; mais que penserait-on de l'arrivant plus robuste qui réclamerait ce concours comme un droit ?

La justice ne semble-t-elle pas exiger que, recevant l'aide du premier occupant, le nouveau venu reconnaisse cette aide d'une manière ou d'une autre, soit en travaillant pour son bienfaiteur, soit en lui versant une redevance ?

Le droit strict entre ces deux hommes ne sera-t-il pas satisfait si le second respecte la propriété du premier, et si le premier laisse toute liberté au second de créer à son tour du capital ?

Disons de suite que ce droit strict va se trouver modifié lorsque nous examinerons, au lieu d'un pays désert, un pays arrivé à son plein développement où le nouvel arrivant ne trouve plus de terres vierges, mais il est important de fixer le point de départ de la propriété et de démontrer qu'il est faux de représenter celle-ci comme un vol.

Entre les deux hommes que nous avons pris comme exemple, quelles seront les relations les plus équitables et les plus avantageuses ?

Ne paraît-il pas évident que ce seront celles qui seront établies par une entente entre ces deux hommes, par un échange de leurs produits ou de leurs travaux, échange d'où naîtront la paix et la concorde avec le désir de se rendre service, la bienveillance réciproque ?

Si le premier se retranchait dans son droit strict, il serait égoïste, manquerait à son devoir moral de solidarité. Mais si le second recevait du premier sans rien rendre en échange, sa

dignité d'homme serait atteinte, il ne serait plus avec le premier sur le pied de l'égalité morale, il serait un secouru. Si, au contraire, il peut payer le service rendu par un autre service, il est l'égal du premier, quelles que soient les différences entre les fortunes.

La plupart des philosophes qui ont voulu nier la légitimité de la propriété ont accepté le point de départ de Rousseau qui dit : « Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire « ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, « fut le vrai fondateur de la Société civile. »

A cette époque primitive la terre était à tous, parce qu'elle n'avait aucune valeur ; elle ne commença à en avoir que lorsque le propriétaire y eut incorporé du travail. C'est le travail accumulé qui donne une valeur à la terre, qui en fait un capital. Si vous admettez que le travail appartient à l'homme qui le produit, le capital qui n'est que le fruit du travail lui appartient.

Assurément des esprits subtils peuvent prétendre séparer la terre de sa valeur : mais pratiquement les deux éléments sont liés. La conséquence la plus absolue de ce dédoublement théorique serait que la société a le droit de reprendre le fonds en remboursant la valeur de ce fonds au propriétaire. Cela revient à justifier l'expropriation pour cause d'utilité publique avec indemnité, expropriation que beaucoup d'Etats civilisés admettent et qui n'est contestée que dans les pays où la propriété est en majorité la consécration de la conquète, comme nous le dirons plus loin. Si, en effet, le droit provient de la conquête, le conquérant ne se préoccupe guère de l'utilité générale, la force répond à tout. Mais si la propriété est simplement considérée comme toute autre valeur d'échange, les nécessités de la vie sociale peuvent devenir plus impérieuses que les convenances du propriétaire. Le droit de ce dernier n'est plus que relatif. Il y a donc un droit absolu et un droit relatif qui ne se confondent pas.

La nécessité de cette distinction est souvent méconnue ou exagérée. De là vient que certaines questions paraissent insolubles, les uns s'attachant énergiquement à ce qui leur paraît juste parce que conforme au droit théorique ou absolu, les autres voulant détruire tout le droit parce que son application intégrale leur paraît, avec raison, oppressive.

Le droit absolu s'applique, dans le cas que nous avions envi-

sagé, sur une terre déserte ; il est nécessairement remplacé par le droit relatif au bout de quelques générations, et l'on peut dire que la relativité sera d'autant plus accentuée que le pays sera plus civilisé et plus peuplé.

La propriété primitive que nous avons prise comme exemple s'est transmise par vente ou par héritage. Puisque le premier occupant était bien propriétaire de la valeur du sol, il avait le droit d'en disposer, de l'échanger contre une autre valeur plus à sa convenance, par exemple contre un navire destiné à importer des objets que l'on ne pouvait se procurer sur place. La valeur de la terre a passé ainsi de mains en mains, et, théoriquement, elle a conservé tous ses caractères. Nous verrons tout à l'heure que, pratiquement, cette transmission les a modifiés quelque peu.

Il ne paraît pas douteux non plus que, théoriquement, le possesseur ayant le droit de disposer de sa propriété pouvait la léguer à qui lui plaisait et notamment à son fils qui n'est qu'une sorte de résurrection de lui-même en chair et en esprit.

Voici un paysan, un ouvrier, qui se prive chaque jour d'un peu de bien-être pour économiser quelques sous, d'une partie de ses loisirs et de son repos pour étudier. Il parvient à réunir la somme nécessaire à l'achat d'un champ ou d'un modeste fonds de commerce, point de départ de sa richesse croissante. Comme la Pérette de La Fontaine il passe du lait aux œufs, à la couvée, au cochon, à la vache et à son veau ; mais plus heureux qu'elle, son rêve se réalise.

Ne semble-t-il pas que cette richesse, ce capital appartient d'une manière absolue à ce travailleur, et qu'il serait souverainement injuste d'en faire profiter le paresseux ou le jouisseur qui ne se sont privés de rien pendant que le capitaliste peinait.

Le fait que certaines fortunes furent mal acquises ne saurait infirmer la propriété du travailleur économe : il indique seulement que l'homme n'est pas parfait, ce que nous savons de reste, et il nous engage à étudier les moyens d'empêcher ou de punir ces acquisitions malhonnêtes.

La propriété doit être supposée honnêtement acquise jusqu'à preuve du contraire parce qu'aucune société ne pourrait être établie si on en suspectait les bases sans raison, et parce que tel est le cas général.

Nous savons bien que certaine école socialiste prétend que le capital ne saurait résulter qu'exceptionnellement de l'épargne du

travailleur. Il suffit de compter le nombre des salariés qui dans notre génération, sous nos yeux, soit aux champs soit à la ville, sont devenus propriétaires, de constater le mouvement des caisses d'épargne, pour contredire cette affirmation hasardée. L'organisation et le développement des coopératives de production prouve également que des travailleurs peuvent produire du capital avec leur unique salaire comme point de départ.

Assurément l'épargne n'est pas seule créatrice du capital ; il faut y ajouter l'invention, l'habileté commerciale, la chance, la spéculation. Ces facteurs peuvent paraître, au premier abord, donner à la propriété une origine moins pure, ils sont cependant essentiels pour la civilisation, parce que c'est l'aiguillon du bénéfice plus grand qui est la source de tout progrès.

Voici un homme qui, après de longues veilles, a découvert un procédé nouveau grâce auquel le bien-être général est accru, tous les hommes en bénéficient. N'est-il pas équitable que l'inventeur en soit récompensé largement. Ce produit de son cerveau n'est-il pas sa propriété au même titre que le produit de son travail manuel ? Voici un écrivain qui a le don d'émouvoir le public ou qui a posé des principes utiles à la société entière. N'est-il pas juste que l'humanité le paie plus cher que tel autre qui aura noirci autant de papier mais n'aura rien fait qui vaille?

De même, voici un commerçant qui s'obstine à vendre ce dont personne ne veut, qui se grève de frais généraux évitables. Est-il juste qu'il reçoive autant que celui qui se rend plus utile à tous en mettant à leur portée ce qui leur convient, et qui sait ne pas faire de gaspillage ?

La chance semble moins justifiable, mais qui ne sait que la chance est rarement l'effet du pur hasard. Mais, même dans ce cas, elle a l'avantage d'entretenir une espérance, c'est-à-dire un des plus forts soutiens de l'homme dans les difficultés de la vie. Quant à la spéculation, il est vrai qu'elle est souvent choquante, mais ce sont ses excès seuls qui sont condamnables ; dans les limites convenables elle reste le moteur principal de l'esprit d'entreprise, elle est même souvent indispensable à la production, par suite du crédit spécial qu'elle fait au producteur ou au consommateur.

Voici un usinier qui consomme des centaines de balles de coton. Il faut bien qu'il s'assure à l'avance qu'elles lui parviendront, sous peine de risquer le chômage : il achète du coton

livrable dans trois mois, six mois, un an. Va-t-il laisser son capital immobilisé ? Mais il en a besoin pour faire marcher son usine.

De son côté le producteur ne sait pas au juste combien il aura de coton, quelle en sera la qualité. Producteur et usinier sont donc fort aises de trouver un homme qui prend le risque, qui garantit à l'usinier son coton en temps voulu et qui achète des quantités indéterminées de coton. C'est le spéculateur.

Il existe bien une autre origine de la propriété, dans notre France moderne comme dans tous les pays, c'est la conquête ; mais la conquête ne crée pas le capital, elle le fait simplement changer de mains. Lors des invasions successives des Gaulois, des Romains, des Goths, des Francs, et des autres peuples barbares, les vaincus furent spoliés par les vainqueurs qui devinrent les membres de l'aristocratie. Pour les possesseurs de ces richesses, il était noble de ne pas les tenir du travail qui était considéré comme servile, mais les richesses n'en provenaient pas moins du travail individuel des individus spoliés.

Nous sommes obligés de convenir que cette propriété-là ne repose à l'origine que sur le droit du plus fort, droit qui n'admet aucune atténuation puisqu'il n'est à proprement parler que l'expression de la volonté, ou même du caprice du vainqueur. Ce droit fait partie du code de la nature dont nous remarquons partout la cruauté et dont la civilisation a pour but de corriger les effets. Constatation curieuse et piquante, pour reconnaître la légitimité de la propriété de cette provenance, nous sommes obligés de faire appel au droit relatif tel que nous l'avons déjà défini : nous invoquerons aussi la prescription des siècles et l'utilisation que les possesseurs ont faite de leur fortune pour le bien social. Remarquons d'ailleurs que la civilisation a eu pour effet de tarir cette source de la propriété. Aujourd'hui la conquête respecte la propriété privée.

Qu'elle provienne de l'épargne ou d'une autre source, la propriété est, entre les mains de qui la détient, un instrument de travail ; produit du travail accumulé, elle devient à son tour facteur de production. L'humanité tout entière a besoin de ce facteur de production. S'il est mis à sa disposition et lui permet de vivre et de progresser, la personnalité de celui qui le détient, s'efface en une certaine mesure et le possesseur acquiert des droits nouveaux qui deviennent indiscutables dans le droit rela-

tif qui gouverne en réalité les hommes. Mais s'il prétendait soustraire son capital à toute utilisation, ne paraît-il pas évident qu'il abuserait de sa possession et que l'humanité serait en droit de chercher une solution de droit relatif en ce qui concerne sa propriété ?

Devons-nous aller jusqu'à admettre que cette propriété qui doit rendre un service permanent et sans cesse renouvelé à l'humanité ne soit entre les mains de son détenteur qu'un simple dépôt à vie, comme le pensent certains sociologues, qu'elle doit être transformée en simple « possession » inapte à produire par elle-même un bénéfice ?

Pour le savoir, examinons les conditions de sa puissance productrice.

Voici un homme qui possède du blé. Il a donc le pouvoir d'en produire d'autre à la condition qu'il dispose du travail et de la terre nécessaires.

Si l'on admettait la propriété sans réserve, il aurait le droit de détruire ce blé. En poussant les choses à l'extrême on serait donc amené à admettre que si un homme ou un groupe d'hommes réussissait à accaparer tout le blé de la terre, cet homme ou ce groupe aurait le droit de le détruire et d'affamer l'humanité entière. Evidemment une telle chose est pratiquement inadmissible. Le droit relatif interdit donc la destruction dans les limites où les autres hommes auraient à en souffrir.

Mais si notre homme n'a pas le droit pratique de détruire son blé, il a le droit de l'utiliser au mieux de ses intérêts. S'il a beaucoup de blé et pas de terre, il échangera une partie de son blé contre de la terre, car son blé serait sans cela inutilisable.

Dans notre société moderne, il l'échangera contre de l'argent, parce que, pour la commodité de la vie, les hommes ont adopté la monnaie qui représente indifféremment toutes les valeurs.

La valeur de la propriété, c'est-à-dire le capital, se trouvera donc représentée par une somme d'argent, mais le véritable capital c'est l'outil de travail, et non la monnaie qui n'en est que la représentation.

C'est de l'oubli de cette véritable condition de la monnaie que découle cette conception de la « possession inapte à produire un bénéfice ». Le capital, dit-on, ne peut s'accroître de lui-même parce que l'or ne peut pas produire de l'or : c'est donc un abus

pour ses détenteurs que d'exiger des intérêts et, *a fortiori*, un profit.

Cette doctrine n'est pas nouvelle, Jésus-Christ l'avait déjà prêchée et pendant longtemps l'Eglise interdit le prêt à intérêt, elle le condamnait encore au début du XIXe siècle.

— Reprenons notre possesseur de blé. Supposons qu'il prête ce blé tout entier, sans intérêts, à son voisin qui possède une terre, mais pas de semence.

Au bout de l'année, ce voisin aura récolté une quantité de blé, mettons dix fois plus forte que celle qu'il avait reçue ? Alors ce sera lui qui aura tiré tout le bénéfice du capital, il s'enrichira, et le capitaliste sera ruiné puisqu'il ne fera plus que consommer sans produire. N'est-il pas juste que ce capitaliste reçoive une partie du produit de son blé, que la récolte soit partagée, suivant des règles à établir entre le possesseur du blé, le possesseur de la terre et le travailleur manuel ?

Si cela est juste, comment cela cesserait-il de l'être du jour où le possesseur de blé aurait échangé son blé contre une autre valeur, contre de l'argent par exemple, qu'il aurait fourni au possesseur de la terre pour lui permettre de labourer et d'ensemencer.

Puisque l'argent permet d'acquérir l'outil ou la matière première grâce auxquels le travail sera possible, le prêt d'argent doit être traité comme le prêt de l'outil ou de la matière première : et si la redevance est fixée également en argent, c'est pour la commodité générale des échanges, parce que l'argent permet à chacun de se procurer le produit qui lui est nécessaire.

Si l'or semble produire de l'or, c'est une simple apparence : l'or en lui-même est sans valeur, il est purement représentatif et l'intérêt qu'on lui sert cache une double opération d'achat d'un outil de travail et de vente du produit obtenu par le travail avec cet outil.

Le prêt à intérêt n'est donc pas seulement juste, il est une condition essentielle du développement de l'industrie humaine.

Assurément, le capital peut abuser ou tenter d'abuser de sa force : il peut exiger un intérêt usuraire, s'il est rare et si le travail est abondant. Mais la main-d'œuvre peut, elle aussi, abuser de sa force si c'est elle qui est rare relativement au capital. Nous nous retrouvons en face d'une de ces lois de nature (celle de l'offre et de la demande) dont nous avons déjà plusieurs

fois proclamé le caractère inéluctable et dont tous les efforts de la civilisation doivent tendre à adoucir les effets sans pouvoir jamais espérer l'anéantir.

Il découle de ce qui précède que la propriété ne doit pas être, comme le dit une certaine école socialiste, une simple possession précaire, mais une véritable propriété dont le détenteur doit avoir l'usage et qu'il doit pouvoir transmettre soit par vente soit par legs dans les limites tracées par le droit relatif dont nous avons reconnu l'existence nécessaire. Nous avons déjà établi le droit de cession, examinons celui de legs.

Certains socialistes ont été jusqu'à dire que le droit de réglementation des legs était absolu pour la société, parce que seule celle-ci peut assurer la transmission des biens, que ce droit pourrait donc aller jusqu'à l'attribution complète des héritages à l'Etat. Il y a là une exagération dont l'adoption nous ramènerait à l'application du droit du plus fort. En effet, la société est seule en mesure de garantir non seulement la transmission des biens, mais encore la propriété, la sécurité, la vie des citoyens ; on pourrait donc, en appliquant le même principe, dire que la société peut disposer comme il lui plaît de la propriété ou de la vie des citoyens. Ceci est proprement la tyrannie et si une pareille théorie était admise, elle amènerait rapidement la destruction de toute société parce que les citoyens perdant tous droits n'auraient plus aucune raison d'accepter les lois et se révolteraient. Le but de la civilisation est d'assurer à chaque citoyen le plein développement de sa personnalité et non de l'opprimer, fût-ce dans une intention louable.

Si la collectivité abusait de sa force, elle justifierait par là tout individu assez fort pour l'opprimer à son tour ; et cet oppresseur ne tarderait pas à paraître parce que le nombre des mécontents grossirait si vite que les défenseurs du système ne seraient plus au bout de très peu de temps qu'une minorité.

Cette idée que l'Etat est en droit de tout faire dénote une complète méconnaissance de cette relativité qui est la loi de toute vie sociale. A la vérité, bien qu'elle guide chaque jour les actes de chacun de nous, peu d'esprits sont préparés à la proclamer ouvertement ; il semble à beaucoup d'hommes que reconnaître son existence serait le commencement de l'abandon de leurs droits. Il nous paraît que c'en serait, au contraire, la confirmation, puisque ce serait donner à ces droits une base solide qu'ils cherchaient en vain dans l'absolu.

Cette conception d'un monde en équilibre sans cesse changeant est essentiellement moderne et devait être difficilement comprise dans les sociétés primitives. Aussi ne devons-nous pas nous étonner que quelques-unes de ces sociétés primitives, à la recherche des solutions absolues, aient essayé une organisation collective de la propriété.

Incapables de saisir les nuances, un groupe d'hommes se trouvant des droits égaux à une certaine propriété convenaient d'en jouir indistinctement. Certains avantages de la vie commune leur en masquaient les inconvénients et leur faisaient croire qu'ils avaient trouvé la solution du problème de la vie. Ajoutons que cette communauté était d'autant plus facile à accepter que la vie était plus simple, tandis qu'au contraire la complexité de notre existence moderne la rend chaque jour plus inacceptable.

En exposant son programme de République idéale, Platon préconise non seulement la communauté des biens, mais encore celle des femmes et des enfants.

Aristote a réfuté l'utopie de Platon en des termes qui restent d'une piquante actualité :

« Une pareille législation, dit-il, a un aspect séduisant et sem-
« ble empreinte de l'amour de l'humanité. Celui qui entend la
« lecture des dispositions qu'elle renferme, les accepte avec joie
« s'imaginant qu'il en doit résulter une merveilleuse bienfaisance
« entre tous les citoyens, surtout lorsque l'on considère tous
« les défauts qui résultent actuellement de la non-existence de
« la communauté des biens. Les procès, les condamnations, les
« flatteries qui s'adressent aux riches semblent devoir disparaî-
« tre. Malheureusement il n'en est rien, car ces défauts provien-
« nent de l'imperfection de la nature humaine. Nous voyons
« chaque jour que les possesseurs de biens indivis ont plus sou-
« vent des procès entre eux que les propriétaires de biens sépa-
« rés.

« Certes, en général, toutes les relations que la vie commune
« et les associations créent entre les hommes sont difficiles, sur-
« tout celles qui ont l'intérêt pour objet : mais avec la commu-
« nauté des biens, la vie paraît tout à fait impossible. Sans
« doute, il faut une certaine unité dans l'Etat comme dans la
« famille, mais pas une unité absolue. L'Etat n'existe que dans
« l'assemblage des qualités différentes des hommes. C'est comme
« si on voulait faire un accord avec un seul son ! »

Le collectivisme n'est pas resté dans le domaine de la discussion philosophique. L'essai en a été fait dans différents pays. Plusieurs petites républiques anciennes le pratiquaient, mais il a toujours abouti à l'anarchie sanglante, dès qu'on a voulu l'étendre au delà d'un très petit groupe de guerriers privilégiés formant une caste dominante.

En Chine, le socialisme a été pratiqué avec obstination pendant de longues années, il a abouti à une épouvantable famine qui a causé la mort de plusieurs millions d'hommes et a ruiné le pays pour longtemps, il a amené la domination d'une dynastie étrangère et l'arrêt de la civilisation chinoise alors très avancée. En France même, quelques monarques, en particulier Louis XII, ont fait des essais peu heureux de collectivisme d'État. En Russie l'organisation des « mirs » est en réalité une application du collectivisme communal. Elle a soulevé de telles difficultés que sa suppression est saluée par les paysans comme une délivrance.

Qui ne se souvient des tentatives des Saint-Simoniens, des Icariens et de tant d'autres pour établir une société collectiviste.

Toutes ces tentatives ont sombré dans l'anarchie, quelquefois sanglante.

Il est vrai que les premiers chrétiens vivaient en société collectiviste, conformément à la doctrine de leurs évêques, mais c'étaient de petits groupes d'exaltés prêts à tout sacrifier à leur foi. Il est vrai encore que les couvents religieux réalisent dans une certaine mesure l'idéal collectiviste, mais on ne doit pas oublier les conditions essentielles qui leur sont propres : 1° la croyance de leurs membres à un principe supra-terrestre qui domine toutes leurs facultés et réprime leurs passions ; 2° la liberté que chacun de ces membres a eu d'entrer dans l'association et la liberté qu'il conserve d'en sortir, par suite de l'existence d'une société libre où il peut rentrer s'il en a la ferme volonté ; 3° l'obéissance passive à une règle étroite durement imposée par des chefs indiscutés, obéissance qui résulte d'un vœu, c'est-à-dire d'un effort extraordinaire et anormal de l'esprit ; 4° l'absence des soucis de la vie matérielle à laquelle il est pourvu par des aumônes ou des dons ; 5° le célibat.

De plus, ces couvents ne renferment qu'un petit nombre d'hommes ; chacun a sa règle particulière et ses chefs spéciaux. Leur idéal est simple puisque la foi religieuse tient lieu de tout.

Malgré ces conditions spécialement favorables à la vie commune, malgré le souci que les religieux ont d'éviter le scandale, cette existence extra-humaine ne va pas sans quelque difficulté. Mais quel cerveau peut oser envisager la perspective d'un couvent renfermant la France entière : hommes et femmes avec leurs passions, leurs croyances opposées, leurs préjugés, leur indépendance d'esprit. Si cette conception est déjà singulière dans un pays où la race est instinctivement disciplinée, combien l'est-elle davantage dans notre France individualiste où suivant le mot plaisant d'un journaliste : « Même quand nous « faisons les moutons de Panurge, chacun veut sauter à l'eau « d'une manière différente. »

Certes, nous faisons du communisme tous les jours, comme M. Jourdain faisait de la prose, sans le savoir. Vivre en famille pour profiter à plusieurs de la même lumière, du même feu, du même toit, aller au restaurant pour profiter des avantages de la cuisine faite en commun, prendre un train, une voiture publique ou un paquebot, sont autant d'actes de communisme. A y regarder de près il n'est pour ainsi dire pas un acte de la vie civilisée moderne qui ne puisse se rattacher au communisme envisagé au point de vue théorique. La civilisation reconnaît, en effet, comme l'un de ses buts de faire jouir chaque particulier des avantages qui résultent de la réunion des ressources de tous. Mais l'union est libre, elle est passagère, elle est faite chaque fois, dans un but déterminé que chacun choisit à son gré suivant ses besoins. Ce système est souple, se rétrécit ou s'élargit à volonté spontanément. Est-il donc vraiment désirable d'y mettre toute la raideur d'une organisation bureaucratique rigide, tyrannique, d'autant plus rigide et plus tyrannique qu'elle serait plus perfectionnée ?

Parce qu'il est bon de vivre en famille, faut-il donc nous obliger tous à vivre ensemble. Qui ne voit que ce n'est pas le principe qui est faux, c'est son exagération. Recommandons la vie en commun, rien de mieux. Groupons d'abord une seule famille si les membres arrivent à s'entendre, ou facilitons ce groupement pour des gens qui ont les mêmes goûts ou les mêmes besoins, voilà qui est simple, avantageux, mais laissons ces groupements s'opérer librement. Eh ! quoi, nous voyons chaque jour des ménages réduits à deux personnes pour qui la vie commune est un enfer et nous voudrions astreindre à cette vie com-

mune un grand nombre de ménages étrangers les uns aux autres. Certains exemples, tels que celui du Familistère de Guise, nous montrent qu'une certaine communauté n'est pas impossible ; mais combien M. Godin a dû transformer les idées de son maître, Fourier, pour obtenir une œuvre viable : toute la partie spéculative a disparu et il ne reste, en somme, qu'une société coopérative à base capitaliste sur laquelle se greffent des assurances sur la vieillesse et contre les accidents. Le Familistère de Guise fait le plus grand honneur à son fondateur, mais c'est bien à tort qu'on le présente quelquefois comme une œuvre collectiviste, il n'en a aucun des caractères, c'est une simple association où le Capital, la Direction, le Travail reçoivent chacun une part des bénéfices. C'est de plus une œuvre libre, absolument privée, organisée par un philanthrope qui lui a laissé une grosse fortune.

Ainsi que nous l'avons vu, les collectivistes modernes ne sont pas des inventeurs, et la prétention de quelques-uns d'entre eux d'avoir trouvé la formule de la société de demain n'est justifiée ni par l'histoire, ni par le raisonnement. Ils sont victimes de cet éternel mirage de l'absolu dont les hommes ont tant de peine à se préserver ; ils sont victimes aussi de l'erreur qui consiste à nier les lois naturelles, à n'en pas vouloir tenir compte, parce que ces lois sont cruelles. Nous ne saurions trop répéter que l'humanité ne peut s'y soustraire, elle ne peut qu'en atténuer les effets.

Ajoutons que non seulement le droit, mais encore l'utilité générale commandent le maintien de la propriété individuelle.

La puissance du ressort individualiste reste l'un des facteurs essentiels de toute société. S'il est vrai que, dans les couvents, des moines abandonnent tout individualisme pour ne plus voir que la grandeur et la richesse de leur ordre, un pareil renoncement est hors nature, et on ne peut pas supposer que jamais l'humanité entière s'y soumette. Nous avons dit quelles conditions particulières permettaient ce renoncement aux religieux. Il est naturel que des hommes mettent en commun une partie de leur fortune acquise ou de leur travail, mais ce sera pour obtenir des avantages *individuels* plus grands, et sans abandonner le droit de contrôler l'emploi fait de leur apport, sans renoncer au droit de le retirer.

Ce qui est conforme à la civilisation, ce n'est pas l'absorption, c'est l'organisation de la propriété au mieux des intérêts de tous.

La définition romaine de la propriété, qui était « le droit d'user et d'abuser », était bien conforme à la loi de nature et on ne peut s'étonner que, dans ce monde romain basé sur la force, la conception du droit relatif ne se soit pas fait jour. Si elle avait été exposée par quelque philosophe audacieux, elle n'eût pas été comprise. La propriété s'étendait alors jusqu'à l'homme, et on eût bien étonné un Romain en lui contestant le droit de tuer un esclave ; son intérêt et un certain sentiment de bonté pouvaient le retenir, mais son droit lui paraissait certain et il l'appliquait sans aucun remords. Les Romains étaient sous ce rapport bien moins avancés que les Grecs, car ceux-ci avaient une conception bien plus nette de la relativité des droits.

Dans la société barbare, issue de la conquête, la propriété avait le même caractère absolu qu'à Rome, aussi bien sur les personnes que sur les choses. Les anciens serfs étaient, suivant l'expression ancienne, « taillables et corvéables à merci » ; et les nègres, pris de force sur la côte africaine, étaient, sans aucune restriction, la propriété de leurs maîtres. Cela paraissait tellement naturel que l'Église, malgré ses dogmes, malgré ses doctrines, admit et pratiqua le servage et l'esclavage. Arrivée à une époque plus moderne, elle prêcha la bonté, la douceur ; ses évêques et ses prêtres s'efforcèrent quelquefois d'affranchir les esclaves individuellement, mais jamais elle ne proclama le droit des esclaves à la révolte. L'Espagne ultracatholique fut la nation esclavagiste par excellence. C'est le lent éveil de la conscience des peuples qui fit naître l'affirmation des droits de tout homme à la vie libre. C'est de l'esprit qui amena la Révolution française que naquit la conception moderne du droit.

Cette Révolution a profondément modifié les bases sur lesquelles repose l'idée de propriété, et il n'est pas étonnant que des esprits absolus soient allés de suite aux déductions extrêmes en affirmant que le capital devait être affranchi comme le fut l'homme, c'est-à-dire enlevé à ses possesseurs au profit de la collectivité, ou même détruit comme un symbole d'esclavage. Ce que nous avons dit plus haut montre qu'il existe une différence essentielle entre la propriété de l'homme et celle des choses.

Maintenant que nous nous sommes élevés à une conception de la vie que nous ont permise le long travail et la longue souffrance de nos ancêtres, la nature n'est plus liée à l'homme ; nous comprenons, au contraire, que la civilisation n'est que la lutte

de l'homme contre la nature, non pour la dompter, ce qui est impossible, mais pour utiliser ses forces à son profit ou se garer de ses cruautés.

Cette transformation profonde des conceptions humaines doit avoir sa répercussion sur l'étendue du droit de propriété qui doit sans cesse, désormais, être justifié par l'utilité générale.

Comme le dit Auguste Comte : « L'appropriation personnelle « des capitaux, reconnue inhérente à notre nature, est néan- « moins relative et contingente ; elle implique des devoirs ri- « goureux et précis. »

Cette conception nouvelle résulte du fait humain que tout homme vivant, ne pouvant plus être réduit à l'esclavage, doit pouvoir trouver dans la société la possibilité d'exister et de se développer sans qu'on puisse lui objecter que tout est déjà pris par les premiers occupants.

C'est dans ce sens que doit être compris le « droit au travail » réclamé par le travailleur en 1848, et qui a été dévié de son sens pratique par des théoriciens sociologues insuffisamment éclairés par l'expérience.

De cette conception nouvelle il résulte que les possesseurs du sol, par exemple, n'ont pas le droit d'y supprimer toute culture pour leur seul agrément, ainsi que tentèrent de le faire les lords d'Ecosse, il y a quelques années. La révolte des « crofters », leurs tenanciers, tenus dans un demi-servage, fut une manifestation, inconsciente de la part des révoltés, mais très nette pour l'observateur, de ce droit nouveau.

Ce qui est vrai pour le sol l'est évidemment pour tout capital, puisqu'on peut, dans notre société moderne, transformer à volonté du sol en argent ou réciproquement ; l'évolution humaine nous pousse donc à dire que le capitaliste n'a plus le droit de laisser son capital improductif, il a le devoir de l'employer à un usage utile à la société.

Mais ceci est fort loin de la confiscation collectiviste, fort loin de la suppression des intérêts du capital. Il s'agit simplement de la reconnaissance d'une loi du droit relatif qui a joué avant d'être proclamée, mais qui s'impose avec une force croissante.

L'ancien régime appliquait souvent cette loi sous le nom de raison d'État, mais son caractère empirique et arbitraire en avait fait flétrir les applications. Nous sommes encore dans l'impuissance absolue de formuler un texte précis et acceptable de

cette loi, mais nous n'en sommes pas moins obligés d'en constater l'existence, nous en rapportant à la modération de l'esprit public pour n'en pas exagérer l'application et pour la maintenir dans les limites où elle est utile. Cette relativité introduite dans le droit individuel est, d'ailleurs, universellement reconnue dans le droit international.

Dans sa belle préface au livre de Mahan sur « l'Empire des mers et le salut de la race blanche », M. Jean Izoulet fait admirablement ressortir le caractère de ce droit relatif entre les peuples.

« Il n'est plus de juste possession, dit-il, que la possession « continuellement justifiée. Le droit d'antérieur occupant disparaît devant le droit de supérieur exploitant, car, comme le « dit Mahan : « Il n'y a nul droit inaliénable, pour aucune communauté, à contrôler l'usage de la région quand elle le fait au détriment du monde en général, de ses voisins en particulier, ou même parfois de ses propres sujets. » M. Melchior de Vogüé développe la même pensée dans son roman du *Maître de la mer* : « Le trésor du paresseux appartient au travailleur actif « capable de l'exploiter : c'est le droit qui régit notre monde. »

Mais gardons-nous bien encore ici de l'absolu. Entre les peuples, les risques, les dangers d'une guerre, les pertes qu'elle entraîne sont encore les seuls freins aux abus ; mais dans l'intérieur d'un pays, la volonté commune donne au pouvoir central la puissance nécessaire pour remplir le rôle de modérateur.

Une autre considération peut justifier cette transformation du caractère de la propriété, c'est que la propriété n'est plus aujourd'hui créée tout entière par un homme, comme elle l'était dans le cas de l'homme primitif que nous avons d'abord envisagé. Tous les progrès, toutes les inventions qui ont précédé la construction de l'outillage grâce auquel le propriétaire a pu constituer son capital, ont associé l'humanité, dans une certaine mesure, à cette constitution ; les lois, la protection de la force publique ont contribué à assurer son existence. De cette collaboration constante, de cette protection, la société tire un certain droit d'intervention. Mais si cette intervention allait jusqu'à la spoliation, elle serait évidemment léonine.

Ce que nous venons de dire nous oblige à considérer la propriété individuelle sous un angle nouveau : celui de l'utilité so-

ciale, car si nous la découvrions inutile ou nuisible à la société entière, comment pourrions-nous la justifier continuellement ?

Cette utilité résulte de la nature même de la civilisation qui est, obligatoirement, l'œuvre d'une minorité au profit de la majorité.

Cette minorité apparaît comme privilégiée à la masse, mais si on veut bien faire abstraction du sentiment d'envie, on reconnaîtra que ce qui est désirable n'est pas que personne ne puisse s'élever, mais au contraire que tous puissent s'élever, fût-ce à des niveaux différents. Un idéal humain repoussant toute inégalité dans les fortunes mènerait rapidement à la suppression de tout capital, car personne ne ferait plus d'effort pour en constituer. On ne saurait imposer comme règle à un homme de se priver, au bénéfice de la collectivité, de tout ce que son travail produit de plus que le travail de son voisin. Assurément, il se prive dans certains cas, mais de son plein gré et relativement. Poser la privation absolue comme une règle serait accabler les hommes travailleurs et courageux au profit des paresseux et des jouisseurs.

Comme le dit A. Comte : « L'appropriation personnelle est inhérente à notre nature», et nous ne pouvons pas espérer supprimer une loi de nature ; nous pouvons seulement espérer atténuer ses effets. Si toute appropriation personnelle est supprimée, tout le ressort de la nature humaine est faussé dans de telles conditions que si le peuple n'est pas fataliste comme en Turquie, la révolte devient inévitable et ramène automatiquement le jeu complet de la loi de nature, c'est-à-dire l'exercice du droit du plus fort. Si le peuple est fataliste, il croupit dans la misère.

Envisageons d'abord le seul côté matériel du problème : tout progrès humain résulte d'une invention, d'une découverte ; cette invention est le produit du travail d'un cerveau supérieur, mais aussi l'aboutissement de longues et patientes recherches, d'efforts extraordinaires. Il est naturel que ces efforts soient récompensés d'une façon exceptionnelle, puisqu'une telle invention augmente le bien-être de tous. La justice exige que tous paient, par une légère redevance à l'inventeur, une partie du bénéfice qu'il leur fait réaliser. Si la société supprimait pour tout homme l'espoir d'améliorer son sort, de gagner la fortune, il resterait encore assurément le besoin de se dévouer, la passion de la

science, la gloire, et celle-ci serait une récompense assurément suffisante pour certains hommes, nous pouvons le constater chaque jour, surtout en France; mais la gloire ne peut récompenser que de grandes découvertes, il en est mille autres qui ne peuvent donner aucun relief à leur auteur et qui n'en sont pas moins utiles. Il n'est pas douteux que, avec l'espoir des bénéfices, l'un des facteurs principaux de l'activité humaine aurait disparu.

Dès que l'invention est sortie du cerveau de son auteur, il faut l'appliquer. Or, toute application nouvelle comporte un risque. Comment admettrait-on que les gérants d'une fortune collective puissent accepter ce risque sans consulter les intéressés ? La collectivité est timide et prudente, avec raison : si elle ne l'était pas d'emblée, un ou deux échecs suffiraient à lui enlever toute velléité d'audace. Il est donc nécessaire à l'inventeur, c'est-à-dire utile à la société, qu'il existe des hommes hardis, possesseurs de capitaux, en mesure de risquer une perte sans avoir de comptes à rendre qu'à eux-mêmes. Ils ne courront les risques que s'ils ont l'espoir, en cas de réussite, d'acquérir des bénéfices capables de leur procurer plus de bien-être personnel, ou une situation morale plus forte.

Plus la société progresse, plus le capital devient nécessaire pour l'organisation d'une industrie quelconque, parce que plus l'outillage augmente.

Si l'homme n'avait pas de besoins de plus en plus grands à satisfaire, s'il n'avait pas l'espoir de pouvoir les satisfaire, il ne tenterait plus rien : la société se figerait dans l'état actuel et ne tarderait pas à se décomposer, faute d'avoir une raison de grandir.

Que l'on examine l'invention, la fabrication ou la vente, il est facile de voir que tout progrès est essentiellement basé sur un effort personnel qui a pour but l'amélioration du sort personnel, à l'exception, comme nous l'avons dit, des quelques hommes supérieurs qui ne recherchent que la gloire, ou la satisfaction d'avoir été utiles.

— A côté de la question matérielle, il y a la question morale. Il est nécessaire que, dans une société, il y ait des hommes qui puissent s'intéresser aux questions d'art sous toutes leurs formes. L'art n'est pas seulement une jouissance pour les raffinés, il est un puissant levier de la civilisation générale. Le culte du beau se propage de proche en proche dans toute une nation

où une élite le professe. Le beau coûte cher, parce que sa création représente des efforts anormaux, comme en exige l'invention. L'art ne peut donc être encouragé que par des riches disposant d'un superflu et, en pratiquant cet encouragement, ils restent utiles à la société. Assurément l'État peut et doit encourager les arts, mais ses ressources sont limitées, son goût n'est pas certain, sa rigidité amène forcément l'immobilisme. Or, la beauté n'a pas une formule mathématique, elle est variable avec le temps et le lieu. Chaque époque doit trouver à exprimer son sens de la beauté, elle ajoute ainsi une maille à la chaîne forgée par l'humanité entière. Si admirable que soit la conception grecque de la beauté, elle ne peut suffire à traduire notre conception moderne. Nous pensons n'avoir pas besoin d'insister pour faire comprendre qu'il ne s'agit pas ici d'une critique d'art : il s'agit d'une idée philosophique et sociale, qui situe l'art grec dans l'évolution du monde. Et si nous l'avons choisi comme exemple, c'est parce que nous le considérons comme le plus parfaitement adapté à son temps et à son milieu. On pourrait nous objecter que l'art grec fut essentiellement un art public, et qu'il se développa en dehors de l'encouragement des particuliers grecs, mais nous répondrons encore une fois que le monde grec était basé sur des principes qui n'ont rien de commun avec les nôtres. Athènes était riche par ses revenus publics : Sparte, qui était pauvre, n'a rien laissé de comparable aux monuments d'Athènes. Ajoutons qu'en dehors de la statuaire et de l'architecture publiques, il y eut des manifestations d'art moins grandioses que les riches d'Athènes encouragèrent. En art, comme en toutes choses, l'humanité n'enfante que par un long effort.

Les œuvres d'art ne profitent pas seulement aux riches qui les paient, la nation tout entière en bénéficie, *directement*, puisque d'énormes quantités de citoyens voient ces œuvres avant qu'elles soient achetées, et même après, soit chez les acheteurs, soit dans les expositions, soit dans les musées que l'État a constitués, guidé par le goût général et qu'il ouvre à tous : *indirectement*, parce que le développement du goût général pousse tous les ouvriers, tous les artistes, à ne produire que des choses belles, et parce que l'amour du beau est l'un des facteurs principaux de la civilisation, l'une des sources d'où jaillissent les plus hautes pensées dans tous les domaines. Et comme tout se tient en ce monde, le bénéfice matériel s'ajoute au bénéfice mo-

ral, parce que la nation qui a du goût impose ses produits sur tous les marchés du monde.

Il ne faudrait pas croire que l'art se borne à la seule production communément qualifiée d'artistique, il est partout, dans tout. Nous ne prendrons qu'un seul exemple, et nous le choisirons à dessein dans un domaine qui paraît plus spécialement futile, celui de la mode. Il est utile que des femmes riches puissent porter des toilettes coûteuses parce que cela permet à nos couturiers, à nos ouvrières, de développer leur goût. Tout un monde de dessinateurs, de peintres, s'inspire ainsi de la beauté réalisée. Chaque passant reçoit une impression esthétique à la vue d'une belle femme bien habillée.

De proche en proche, le sens de la beauté du costume gagne toutes les femmes, et leur ingéniosité leur permet d'atteindre à cette beauté avec les ressources pécuniaires les plus limitées.

Au point de vue économique, le développement de ce goût attire dans nos grands ateliers de riches étrangères. Il en résulte du travail, non seulement pour les nombreux employés et ouvrières de ces ateliers, mais encore pour tous les ouvriers des nombreuses industries qui fournissent à nos couturières les étoffes et les fournitures de toutes sortes. Il en résulte encore des dépenses considérables que font ces étrangères et les personnes qui les accompagnent chez nos bijoutiers, dans les hôtels, dans les théâtres ; dépenses dont profitent de nombreux travailleurs et qui constituent une augmentation importante du capital mis à la disposition de l'ensemble des Français. Si la propriété individuelle n'existait pas, aucun effort ne serait fait pour le maintien de cette suprématie du goût puisqu'aucun effort ne trouverait de récompense.

Ainsi donc, non seulement nous constatons la nécessité de la différenciation des fortunes, mais nous sommes amenés à conclure à l'utilité des grandes fortunes dans un Etat, parce que le capital ainsi réparti est plus utile à la société entière que s'il était uniformément réparti.

Ajoutons que ce capital s'évanouirait s'il n'était pas inégalement réparti : Théoriquement, si on partageait la fortune actuelle de la France entre tous les habitants, chacun aurait environ 10.000 francs. En réalité, si on tentait ce partage, on s'apercevrait que cette fortune n'a qu'une valeur d'appropriation, qu'elle n'est pas réalisable. Elle ne vaut que par le parti qu'en

tirent ses possesseurs. Voici, par exemple, un immeuble sur les grands boulevards de Paris qui vaut plusieurs millions. Pourquoi ? parce qu'il se trouve des gens disposés à payer au propriétaire la rente de ces millions. Supprimez l'intérêt personnel, aucun locataire ne fera l'effort de concurrence qui le pousse à payer le prix actuel. L'immeuble perdra les 4/5 de sa valeur.

De plus, si tous les hommes avaient la même fortune, la situation serait sensiblement la même que si personne n'avait rien : la valeur de l'argent baisserait en proportion de cette fortune. Le salaire le plus bas serait remonté, parce que personne ne voudrait plus travailler aux conditions antérieures, mais le prix de la vie serait augmenté en conséquence. L'extrême misère serait sans doute supprimée, mais le sort des travailleurs n'en serait pas amélioré.

Le capital n'est rien en lui-même, il n'existe que par sa puissance d'utilisation. Remarquons, en passant, que la force des choses oblige les capitalistes à utiliser en général leur capital pour le bien de tous et qu'ainsi, elle les amène à justifier leur possession comme l'exige le droit pratique.

Nous arrivons donc à conclure que l'inégalité des fortunes n'est pas, comme l'ont cru certains sociologues, une injustice sociale. Elle peut être théoriquement une injustice pour un monde idéal, mais elle est une nécessité inéluctable dans le monde réel.

Donc, tout système qui est basé sur le nivellement des fortunes, ou qui vise à l'obtenir, est un système doublement rétrograde parce que, d'une part, son idéal ne pourrait être réalisé momentanément que par un retour à la barbarie primitive à la suite duquel la civilisation devrait recommencer sa tâche progressive et lente, et parce que, d'autre part, la société, obéissant à l'instinct de la défense, comme tout organisme constitué, répondrait automatiquement à l'attaque par une concentration sur elle-même et un usage plus rigoureux de la loi de nature que l'adoucissement des mœurs lui avait permis d'atténuer. Le but que nous devons nous proposer n'est donc pas de supprimer l'inégalité des fortunes avec laquelle aucune existence sociale ne serait possible et qui ne pourrait subsister, il est d'atténuer les rigueurs de cette inégalité, d'élever la condition de tous les hommes de telle façon que le moins favorisé ait encore une existence suffisante pour garder toute sa dignité

d'homme, que son pain et celui de sa famille soient assurés, même dans les périodes de crise et lorsque la vieillesse lui enlève toutes forces, lorsque la maladie l'écarte du chantier.

C'est l'association seule qui paraît pouvoir résoudre le problème : nous serons amenés tout à l'heure à examiner les diverses formes que peut prendre cette association.

Pour le moment, ce que nous devons retenir, c'est que si la société a le droit pratique ou relatif d'intervenir dans la répartition de la propriété, ce droit est redoutable, car la limite entre l'usage de ce droit et l'abus est indécise et sans cesse variable. La nation ne peut vivre que si elle a le bon sens de respecter cette limite et de repousser à droite et à gauche, toutes les chimères.

Il est digne de remarque que ce droit d'intervention de la société n'était guère discuté sous l'ancien régime. Montesquieu ne semble pas soupçonner qu'on puisse le mettre en doute, notamment lorsqu'il dit que, dans les États démocratiques, les dots des femmes, les dotations, les successions, les testaments, toutes les manières de contracter doivent être réglées par des lois, qui restreignent l'inégalité des fortunes. Au surplus, le droit relatif a toujours été appliqué plus ou moins consciemment dans des cas particuliers. C'est ainsi que la société met en tutelle l'incapable pour sauvegarder la propriété de ses proches, qu'elle établit des hypothèques légales, c'est-à-dire un privilège en faveur de certaines personnes sur la propriété d'un tiers, qu'elle limite le droit de tester.

Ces interventions sont acceptées de tous, reconnues tutélaires; elles deviendraient insupportables si on prétendait les étendre au delà de toutes limites.

Parmi les différents domaines où peut s'exercer cette intervention, il en est un qui nous paraît mériter une mention particulière, c'est celui de l'héritage. Il est, en effet, une école de sociologues qui professe que l'héritier naturel de tout homme est la société, et que le fils n'a aucun droit sur la propriété de son père.

Cette conception repose sur ce principe que si les hommes ne peuvent être égaux, les enfants du moins devraient l'être en venant au monde, qu'ainsi, chacun ne devrait sa fortune qu'à ses seuls mérites personnels. Or, les enfants ne sont égaux ni

par la santé, ni par l'intelligence, ni par la force, ni par les sentiments.

Dans un monde théorique, il pourrait être désirable que l'égalité existe, mais dans le monde pratique, le fils est la continuation de son père, la résurrection de sa chair et de son esprit. On ne comprend pas comment le père n'aurait pas le droit de lui léguer ses biens, puisque nous avons reconnu qu'il en était le propriétaire et non le simple détenteur. Le désir d'améliorer le sort de son fils est un puissant levier pour l'homme qui travaille et économise : lui enlever le droit de le faire serait amoindrir considérablement sa puissance de production.

Assurément, nous avons reconnu que la société avait un certain droit sur les fortunes, provenant de l'aide et de la protection fournis par elle. Il est juste qu'elle exerce ce droit, qu'elle prélève sa part, mais ce droit ne saurait aller jusqu'à la spoliation, ce serait la négation de son rôle protecteur, un intolérable abus de la force. Ajoutons que ce serait aller contre ses intérêts en empêchant la formation de fortunes capables de remplir le rôle utile que nous avons décrit et aussi la formation d'hommes affinés par l'éducation. Ceci suppose que le riche sera apte à remplir ce rôle d'homme utile, mais nous trouverons toujours une objection possible à toute solution quelle qu'elle soit. N'oublions pas que nous ne devons jamais espérer rencontrer qu'une solution relative, la moins mauvaise, mais non une solution parfaite qui n'existe pas.

Auguste Comte a pensé que cette meilleure solution relative pourrait être celle qui attribue l'héritage à l'homme que ses aptitudes ou ses vertus rendent le plus capable de bien remplir la mission qui lui incombe et qui consiste à mettre les richesses qui lui sont confiées au service de la société dont il n'est que le serviteur.

Théoriquement, cela pourrait être vrai, mais pratiquement, qui pourrait décider que tel homme est vraiment le plus capable ? et s'il se révèle par la suite incapable, s'il échoue, quel désordre n'en résulterait-il pas dans la société ? Tandis que si c'est le fils qui échoue et qui perd la fortune amassée par son père, on ne peut en accuser personne. La transmission au plus capable suppose la perfection du jugement chez celui qui attribue, que ce soit le propriétaire ou le représentant de la société. Le résultat le plus probable d'une pareille règle serait le déve-

loppement de l'intrigue autour du dispensateur des richesses. Ne voyons-nous pas déjà cette intrigue se développer autour des oncles à héritage ?

Il semble, en résumé, que la société aura raisonnablement usé de ses droits et rempli ses devoirs si elle prélève une part modérée de la succession et si elle intervient modérément dans la fixation des droits du testateur. Il nous paraît naturel que le propriétaire ait un droit très étendu de tester ; mais il paraît naturel et utile que le cas général soit que le fils recueille la succession. La société nous paraît avoir légitimement le droit d'intervenir pour empêcher des affectations contraires au bien général, par exemple à des associations anonymes et anti-sociales, toujours à la condition que cette intervention soit prudente et mesurée.

Quant à la théorie qui fait de la collectivité l'héritier ordinaire de toute succession ouverte, elle est essentiellement rétrograde parce que destructive de toute propriété.

L'expérience nous démontre que tout capital qui tombe entre les mains de l'Etat, à moins qu'il ait une appropriation bien déterminée tel qu'un parc à l'usage du public, des objets d'art confiés à un musée, fond sans laisser de traces, sans rendre aucun service général.

Un million qui tombe dans les caisses de l'Etat en supplément, disparaît dans les dépenses courantes. S'il avait été laissé entre les mains d'un particulier, il aurait produit cet intérêt qui est la base de tout progrès et que repoussent les collectivistes ; il se serait multiplié comme le grain de blé confié à un sol fertile. Cette multiplication, s'opérant dans la société, aurait donné lieu à une suite d'impôts prélevés par l'Etat à l'occasion de chacune de ses opérations, et dont la répétition aurait été plus avantageuse pour le Trésor que l'absorption du capital.

Ce n'est pas seulement le capitaliste qui aurait payé ces impôts ; tous les travailleurs qui, utilisant ce capital, auraient reçu des salaires, les auraient dépensés, laissant chaque fois à l'Etat la dîme qu'il prélève sur toutes les opérations commerciales, sur toutes les transactions par ses multiples impôts directs et indirects.

L'appropriation collective supprimerait la plupart des transactions ; elle supprimerait donc presque toutes les sources de l'impôt. Un Etat où cette appropriation se généraliserait serait

donc obligé, pour faire face à ses dépenses, de puiser dans le capital et d'accélérer ainsi la ruine publique.

Nous devons donc repousser avec énergie comme des chimères, toutes théories tendant à la suppression de la propriété individuelle.

Il nous reste à examiner si la limitation de cette propriété serait mieux justifiée.

Si l'on admet la nécessité et le bien fondé de l'intervention de la société dans la répartition et la transmission de la propriété, on est fatalement amené à admettre le droit pour la société d'empêcher que l'accumulation des capitaux entre certaines mains devienne un danger social.

Ce droit a été reconnu par tous les sociologues, depuis Aristote jusqu'à Montesquieu, il semble évident, *en pratique*, puisque la société ne peut pas se laisser périr sous prétexte d'appliquer un principe absolu.

Déjà, notre législation est intervenue en tous temps dans les propriétés de main morte ; mais si une société, un groupement peuvent devenir un danger public en accumulant trop de richesses, il paraît certain que le particulier trop riche risque d'être encore plus dangereux.

Auguste Comte a osé proclamer, pour la société, le droit d'aller jusqu'à l'expropriation du riche pour cause d'indignité, ou seulement d'inaptitude.

Nous pensons que cette mesure, justifiable peut-être en théorie, amènerait dans la pratique les abus les plus criants. On serait même en droit de craindre qu'elle n'aboutît rapidement à la suppression de la propriété individuelle que Comte lui-même reconnaît indispensable « pour que le capital puisse être employé « avec indépendance au bien de la communauté ».

Il est, en effet, à peu près impossible de fixer pratiquement une limite à l'indignité et à l'inaptitude. Celle-ci serait constamment abaissée sous la pression démagogique ou modifiée suivant les passions. Il en résulterait une telle perturbation que les capitaux fuiraient de tous côtés, se déroberaient à leur devoir d'utilité sociale.

Il semble que des impôts fonciers ou mobiliers, fortement progressifs pour les grands domaines et pour les grandes fortunes, modérés pour les terres et les fortunes moyennes, pourraient suffire à combattre ce danger. Les règles d'après lesquelles on

établit actuellement la progression de l'impôt, ne sont pas d'accord avec ce que nous venons d'exposer.

Dans notre législation, en effet, la progression cesse au-dessus d'un certain chiffre. Elle tend donc à empêcher la constitution des fortunes moyennes ou relativement grandes, mais à respecter au contraire celles qui sont devenues très grandes. Or, nous avons montré que les grandes fortunes sont utiles dans un État ; elles ont un rôle social important à jouer : seules les *très* grandes fortunes peuvent être dangereuses.

Remarquons, de plus, que cette faveur faite aux très grandes fortunes a l'inconvénient grave de creuser un fossé de plus en plus profond entre les possesseurs de ces très grandes fortunes et le reste de la nation, en supprimant les fortunes intermédiaires, capables de balancer jusqu'à un certain point la puissance des très grands riches. Une pareille politique, longtemps suivie, aboutirait fatalement à l'assujettissement économique de toute la nation à un petit nombre d'hommes détenteurs de presque tout le capital : le résultat inévitable serait une révolution violente laissant après elle, comme toutes les révolutions, des ruines sociales, des désordres que la société devrait ensuite réparer.

Nous n'ignorons pas combien cette question est délicate ; elle l'est d'autant plus que les facilités données aujourd'hui par les banques permettent une dissimulation des capitaux, et que le résultat immédiat de toute exagération d'impôt est de faire fuir le capital vers un pays où il est mieux traité et où il rend les services qu'il aurait dû rendre dans son pays d'origine.

Cette émigration des capitaux peut n'être pas toujours un mal. Il semble que, lorsqu'elle est le déversement d'un trop plein, elle est plutôt avantageuse, car elle augmente l'influence du pays, son rayonnement et par contre coup son commerce et sa richesse générale, tandis que, d'autre part, elle aide les peuples étrangers à progresser, leur fournit les moyens de devenir de meilleurs clients pour le peuple prêteur. Ce que l'on doit éviter, c'est l'émigration exagérée, faite au détriment de la nation prêteuse, alors que les besoins de celle-ci ne sont pas satisfaits.

Il semble que ce que les capitaux demandent avant tout, c'est la stabilité, c'est la sécurité du lendemain. Il y aurait donc

grand intérêt à ce que les principes de l'État sur la répartition des fortunes fussent aussi fixement établies que possible.

Somme toute, mettant en balance les diverses considérations de droit, de justice et d'utilité, nous pensons que l'État aurait intérêt à respecter la fortune, à n'en pas gêner la formation jusqu'au point où elle devient dangereuse et, à ce point-là, à ne pas reculer devant les inconvénients de l'émigration, qui paraissent moindres que ceux de l'asservissement économique du plus grand nombre.

Assurément la solution du problème est ardue, mais loin d'être pour nous une raison d'en négliger la recherche, ce doit nous être une raison d'y apporter tous nos efforts.

Dans l'établissement des moyens que nous devrons employer, nous devrons tenir le plus grand compte des habitudes, des mœurs, voire même des préjugés de la nation. En effet, toute mesure qui atteint la propriété, touche dans sa fibre la plus intime tout homme qui possède, et surtout celui qui possède peu ; il est donc on ne peut plus facile à des adversaires politiques d'en faire une arme pour effrayer toute la population des petits propriétaires, population que nous devons tendre à augmenter sans cesse et à gagner d'une façon définitive aux idées de progrès.

En France, un des sentiments les plus vifs de ces propriétaires naissants est la volonté de ne pas faire connaître l'état de leur fortune. La plupart tiennent à passer pour plus pauvres qu'ils ne sont : ce leur est une facilité nouvelle pour économiser davantage. Dans les grandes villes, le besoin de paraître pousse, au contraire, beaucoup de citoyens à se faire passer pour beaucoup plus riches qu'ils ne sont ; ils se privent de choses nécessaires pour avoir un superflu qui est souvent, pour eux, une nécessité professionnelle. On doit donc se garder avec le plus grand soin de toute mesure obligeant le citoyen à faire connaître sa situation de fortune. C'est dire que toute mesure fiscale doit porter sur les choses et non sur les personnes. Il est un moment où la situation est fatalement connue, c'est au décès. C'est aussi le moment où l'intervention de la société est le plus facile, puisqu'elle s'exerce au moment où des héritiers vont recevoir un capital qu'ils n'avaient pas jusque-là. A ce moment, des impôts globaux peuvent être perçus.

Les considérations que nous avons développées plus haut nous amènent à conclure que ces impôts devraient être propor-

tionnels pour les petites fortunes, avec suppression de tous les droits fixes qui constituent une progression à rebours, légèrement progressifs pour les fortunes moyennes et grandes, très fortement progressifs pour les fortunes très grandes. Ajoutons, d'ailleurs, que l'augmentation inévitable et continue du prix du luxe, la diminution du taux de l'intérêt, qui résulte de l'abondance du capital, contribuent à rendre moins grandes les fortunes simplement grandes, tandis que ces éléments deviennent négligeables pour les fortunes très grandes. C'est une nouvelle justification de notre conclusion.

Quelles que soient les mesures prises, ce dont tous les citoyens devraient être absolument et inébranlablement convaincus, c'est que le capital est utile à tous, aussi bien à ceux qui ne le possèdent pas qu'à ceux qui le détiennent, et que toute mesure qui tend à le détruire ou à l'inquiéter, va contre l'intérêt général.

Le Capital et le Travail

Après avoir étudié la formation, la légitimité et l'utilité sociale du capital en lui-même, puis les avantages de son appropriation : collective ou personnelle, nous serions tentés d'ouvrir également un chapitre consacré au seul travail. Nous nous trouvons arrêtés par l'impossibilité de séparer le travail de tout ce qui le permet et facilite, c'est-à-dire du capital.

Nous sommes donc amenés à examiner de suite les rapports qui doivent exister entre ces deux facteurs de l'activité humaine.

Le travail, en lui-même, n'est qu'une force virtuelle, ce qu'on appelle en mathématiques un « potentiel ». Il ne devient une puissance réelle qu'en s'exerçant sur une matière quelconque pour lui donner une utilité. L'homme primitif pouvait bien considérer comme le produit de son seul travail la cueillette des fruits sauvages, la capture des animaux à la suite d'une chasse ; mais même ces actes les plus simples avaient pour effet de créer immédiatement un capital, dès que cet homme avait ceuilli un fruit en plus de ceux qu'il mangeait sur place, dès qu'il avait tué un animal dont il prétendait réserver une part pour le lendemain.

Ce capital prenait une forme plus accentuée dès qu'en amassant un tas de pierres sèches l'homme avait construit un abri, dès qu'il avait approprié un bâton pour creuser la terre, un silex pour lui servir de hache ou de marteau. La suppression de tout capital serait donc le retour à la barbarie absolue.

Ce capital, sous quelque forme qu'on l'imaginât alors, était un outil dans le sens le plus large du mot, c'est-à-dire quelque chose permettant de travailler, de se défendre ou d'acquérir.

La civilisation a multiplié les formes du capital, mais si l'outil s'est compliqué le capital reste essentiellement un outil. Créer du capital, c'est donc créer des outils, c'est le but incessant de l'humanité. La formation du capital est aussi nécessaire au progrès que la continuation du travail.

« Sans les ouvriers, écrit un sociologue, le capital ne serait rien parce que l'on ne mange pas de l'or. »

Notons en passant l'erreur qui fait prendre l'or pour du capital, alors qu'il n'en est qu'une représentation facilitant l'échange, et répondons qu'il est aussi vrai de dire que sans capital l'ouvrier ne serait rien : On ne mange pas du travail, on mange un produit. Le travail ne crée pas, il approprie une matière première. La hache d'un bûcheron est du capital ; nous pouvons même dire que son habileté professionnelle est du capital, soit qu'il l'ait acquise par sa seule expérience à ses dépens, soit qu'elle résulte d'un enseignement, parce que cette habileté est un véritable outil qui permet de produire.

On voit quelle est l'erreur de Karl Marx lorsqu'il écrit que le capital n'est que l'accumulation d'une partie non payée du salaire du travailleur : il oublie l'intérêt de l'outil, et c'est pour être logique avec lui-même qu'il en arrive à nier la légitimité de cet intérêt. Si un bûcheron ne possède pas de hache, ne trouvera-t-il pas cependant naturel d'en payer la location et l'usure à un camarade qui en a une dont il ne se sert pas ?

De cet oubli provient la conception d'une hostilité fondamentale qui existerait entre le capital et le travail.

Si un homme faible mais adroit a réussi, par son industrie, à confectionner une hache, et qu'un autre homme fort, et même si l'on veut, habile bûcheron, n'a que ses dix doigts pour s'attaquer à un arbre de haute futaie, ces deux hommes seront-ils donc des ennemis nés ? Ne semble-t-il pas, au contraire, que leur intérêt est de s'entendre ? Si le fabricant de haches exige du bûcheron presque tout le produit de son travail, il abusera du besoin qu'on a de lui, mais si le bûcheron s'emparant de la hache fend le crâne du fabricant, il commettra, non seulement un crime, mais une sottise ; car, une fois sa hache usée, il sera incapable de s'en procurer une nouvelle.

La base de toute société entre les hommes est un échange de services et de produits. Nous sommes tous successivement acheteurs ou vendeurs de travail, d'intelligence ou de produits. Le vendeur a intérêt à vendre le plus cher possible, l'acheteur a intérêt à payer le moins possible ; mais s'il y a opposition d'intérêts, il n'y a pas là motif à hostilités, au contraire. Le vendeur a besoin de vendre, il a donc intérêt à ne pas rebuter l'acheteur et à limiter ses exigences, sinon l'acheteur s'adressera

ailleurs ou se mettra en grève. L'acheteur, de son côté, a besoin du produit qu'il achète, il a donc intérêt à ce que le vendeur subsiste afin de pouvoir le retrouver le jour où il aura de nouveau besoin de lui : il a intérêt à payer une rémunération suffisante, sinon le vendeur ne s'approvisionnera plus ou fermera sa boutique.

Dans une société barbare, l'homme ignorant et imprévoyant emploie le droit du plus fort à abuser de sa situation de vendeur ou d'acheteur : il prend sans payer ou il exige des redevances écrasantes.

Dans une société où jouent librement les lois naturelles, une des plus impérieuses de ces lois, celle de l'offre et de la demande, aboutit à ces mêmes abus : si l'offre est rare, elle a des exigences tyranniques ; si au contraire c'est la demande qui est peu abondante, c'est elle qui tyrannise.

Le résultat est le même dans les deux cas extrêmes, c'est l'arrêt de la production.

Le but de la civilisation, que nous retrouvons toujours le même, est d'atténuer la rigueur de ces deux lois de nature, de concilier les intérêts pour le bien de tous, de trouver le compromis, la solution relative qui convient au temps et au lieu.

Si nous nous sommes bien fait comprendre, on saisira la double erreur, des économistes orthodoxes qui considèrent comme une hérésie toute tentative pour se soustraire aux lois de l'économie politique, et des docteurs en science sociale qui proclament après Fourier que « les sciences dites politiques et morales n'ont rien fait pour le bonheur de l'humanité depuis 25 siècles ». Le but de la science sociale est d'atténuer la cruauté des lois naturelles de l'économie politique, mais son premier souci doit être de connaître ces lois. Vouloir les méconnaître, c'est agir comme un savant qui voudrait établir un paratonnerre en niant des lois de l'électricité atmosphérique. Cette double erreur est, en politique, celle des libéraux purs d'une part, celle des socialistes d'autre part.

Elle pousse les premiers à s'opposer à toute tentative d'interventionnisme, elle pousse les seconds à vouloir bâtir une société contraire aux lois naturelles.

Pour les libéraux purs, toute intervention de l'homme dans le jeu des lois naturelles, ne peut occasionner qu'un désordre.

D'après eux, l'homme ne peut qu'obéir à ces lois immuables et se résigner aux maux qu'elle cause.

Pour les socialistes, au contraire, les maux que cause à l'humanité l'application du pur libéralisme, démontrent la fausseté des principes libéraux en matière économique. Ils préconisent donc la revolte permanente contre ces principes.

Cette opposition est l'un des nombreux exemples de la contradiction où la recherche de l'absolu pousse l'humanité.

La résignation et l'obéissance sont des vertus nécessaires, mais dans les limites seulement où les imposent la force des choses : quand on est devant un mur solide, c'est folie de ne pas se résigner à modifier sa route et de se casser la tête contre le mur, mais c'est faiblesse de ne savoir que pleurer sans chercher à escalader le mur ou à le tourner.

La grosse erreur des socialistes est de croire que ce mur fut dressé par une partie de l'équipe humaine qui s'agite sur terre ; il est une création de la nature cruelle contre laquelle tous ont à se protéger.

Les économistes ont raison de dire que l'augmentation indéfinie de la production a pour effet d'abaisser les prix de tous les objets nécessaires à la vie et, par suite, d'augmenter le bien-être général. L'expérience de chaque jour nous le démontre. Il n'est pas aujourd'hui un travailleur, si modeste soit-il, qui ne puisse avoir du linge, des vêtements chauds, un éclairage convenable, du pain blanc, de la viande fréquemment, toutes choses qui étaient encore un luxe il y a seulement un siècle.

Les économistes ont encore raison lorsqu'ils établissent que plus il y a de capital dans un pays, plus les salaires augmentent par le seul jeu de l'offre et de la demande : il suffit d'examiner le montant des salaires dans les différents pays pour s'en rendre compte.

Mais si les économistes ont raison de mettre en lumière le jeu des lois naturelles, ils ont tort de croire qu'il ne peut exister aucun remède aux cruautés qui constituent la contre-partie des bienfaits des lois naturelles.

Les socialistes, de leur côté, ont raison de faire ressortir les maux qu'entraîne le libre jeu des lois économiques, notamment l'abaissement indéfini des salaires qui résulterait de la loi de l'offre et de la demande agissant seule : ils ont raison de dire que la conséquence ultime d'une application intégrale de cette

loi naturelle serait la misère générale devant une abondance générale des produits ; mais ils ont tort de croire que le remède à cet état de choses consiste dans la suppression des lois naturelles et dans leur remplacement par d'autres lois imaginées par les hommes. La science sociale doit étudier les lois économiques, se régler sur elles, et non les nier.

— Entre le capital et le travail,, les rélations peuvent s'établir sur deux bases principales : celle de l'association ou celle du salaire fixe. Le bûcheron qui emprunte une hache au fabricant peut convenir avec lui que le produit du travail sera partagé entre eux suivant certaines règles, ou bien qu'il paiera à ce fabricant une redevance fixe et qu'il prendra pour lui tout l'aléa de l'entreprise. Dans ce second cas, il doit la redevance, quoi qu'il arrive, et même si les bénéfices sont nuls. Il est évident que la convention peut être retournée et que le fabricant peut prendre pour lui les risques et donner un salaire fixe au bûcheron.

En dehors de ces deux conceptions, il n'y en a aucune qui soit équitable. Ni le bûcheron ni le fabricant n'ont le droit de prendre tout le profit.

Ce qui est vrai dans ce cas très simple, l'est également dans des cas plus complexes. Prenons le cas d'une mine qu'un homme vient de découvrir. Cet homme a bien quelques droits sur les produits à venir, mais laissons de côté ces droits pour le moment, négligeons aussi les réclamations des propriétaires du sol sur le sous-sol, et supposons que des ouvriers soient mis en possession de cette mine. Que pourront-ils faire s'ils n'ont que leurs doigts ?

Il faudra d'abord creuser des puits pour atteindre les filons, puis installer une machinerie. Sans capital, les ouvriers seront dans la situation de Tantale, incapables d'atteindre une richesse qu'ils ont sous la main.

Ils peuvent demander au capital de s'associer à eux, ou bien demander un crédit pour lequel ils paieront une redevance fixe, ou bien demander un salaire fixe et laisser tout l'aléa à la charge du capital. Il n'y a pas d'autre solution équitable.

L'association exige qu'ils puissent déjà vivre par ailleurs, sinon, il faudra qu'ils reçoivent un salaire à valoir. Mais alors le capital supporte déjà des risques supplémentaires puisque les salaires seront perdus pour lui si l'affaire ne réussit pas. Même

sous cette forme, le risque le plus grand reste au capital, sa rémunération éventuelle doit donc être très élevée.

Le crédit exige des garanties : les travailleurs ne peuvent en donner d'autres que leur travail et les produits futurs de la mine : ils ne peuvent donc pas assurer la redevance fixe du simple prêt. Cette combinaison laisse encore subsister un gros aléa pour le capital.

L'attribution aux ouvriers d'un salaire fixe laisse tous les risques au capital : elle enlève donc aux premiers tout droit à aucune participation ultérieure ; elle est le plus souvent la combinaison le plus facilement acceptée par les travailleurs dont l'existence ne comporte pas l'acceptation de beaucoup de risques. Ils abandonnent tous leurs droits éventuels à un bénéfice futur en échange de la sécurité du présent. Pratiquement, lorsque l'opération ne réussit pas, le travailleur ne s'en préoccupe pas, mais lorsqu'elle réussit brillamment, le bénéfice du capital lui paraît injuste, bien que son salaire complet comprît par définition la représentation de ses chances éventuelles de gain.

Le système du salaire complet paraît le seul possible dans une société neuve, les ouvriers ne sont pas capables d'en comprendre d'autres : il semble, au contraire, qu'il doit devenir de moins en moins la règle lorsqu'une société se développe, parce qu'il n'est jamais conforme à la bonne administration de placer ses biens à fonds perdus... Il est donc logique, et c'est un heureux signe de développement, de voir les travailleurs rechercher les procédés plus complexes malgré les difficultés pratiques d'application.

Pour le moment, il paraît impossible d'étendre aux vastes entreprises le système du crédit tel que nous l'avons défini, l'organisation ouvrière est absolument incapable de fournir des garanties suffisantes, et il reste douteux qu'elle puisse, avant longtemps, être en mesure de les fournir sans faire intervenir un capital personnel ou collectif. (Nous avons dit plus haut combien le capital collectif était peu apte à jouer ce rôle par suite de la presque impossibilité où il se trouve de courir un risque.) Mais le système est, au contraire, très applicable, et paraît devoir être très fécond, si on le limite aux petites et moyennes entreprises. Le travail à venir et l'honnêteté sont des garanties suffisantes pour l'ouverture d'un crédit en rapport avec le produit du travail, lorsque les travailleurs se rendent solidaires

pour l'acquittement de la dette, et qu'ils sont assez peu nombreux pour se sentir réellement et effectivement responsables, à la condition que leur entreprise ne soit pas au-dessus des capacités de travailleurs ordinaires.

Arrivera-t-il un jour où l'éducation générale sera faite au point que de vastes syndicats ouvriers pourront garantir de gros emprunts pour lancer une grande entreprise? L'impossibilité de courir un risque augmente rapidement avec le montant absolu de ce risque, et non pas seulement avec son montant relatif. De plus, l'organisation de grandes entreprises exige des qualités particulières : une souplesse, une science des débouchés, des combinaisons, qui ne se concilient pas facilement avec une direction de la masse. Les oscillations économiques produiraient dans cette masse des agitations et des inquiétudes qui amèneraient sans doute rapidement la ruine de l'entreprise. Il semble donc que, pour les grandes entreprises, le seul procédé pratique soit l'association dans laquelle, comme nous l'avons dit, le travailleur reçoit un salaire à valoir. C'est le système de la participation aux bénéfices, ou mieux des actions de travail dont le principe paraît très fécond, mais dont la réalisation soulève encore quelques difficultés assez graves. Ces difficultés ne paraissent pas insurmontables : il semble donc que, de ce côté, un champ utile s'ouvre pour tous ceux qui veulent augmenter la dignité du travailleur et donner satisfaction à ses légitimes besoins moraux qui s'ajoutent aujourd'hui à ses besoins matériels.

On pourrait encore examiner l'hypothèse dans laquelle les ouvriers seraient parvenus peu à peu, par du travail accumulé et sans rémunération, à mettre en état d'exploitation la mine que nous avons prise pour exemple. En vendant les premiers produits, ils auraient acheté des machines rudimentaires qu'ils auraient ensuite, de plus en plus, perfectionnées. Il n'est pas besoin d'insister sur ce que cette hypothèse a de purement spéculatif et de pratiquement irréalisable ; mais si elle était, par impossible, réalisée, qu'auraient fait les ouvriers? Ils auraient simplement constitué du capital et la valeur qu'aurait acquise la mine serait leur propriété. Ces ouvriers n'admettraient certainement pas que des camarades, arrivant lorsque la mine serait devenue productive, eussent les mêmes droits qu'eux qui y auraient enfoui, au début, la valeur de toutes leurs journées

de travail non rétribuées. Si les nouveaux arrivants réussissaient à imposer l'égalité de traitement par la force, assurément, les premiers se considéreraient comme volés.

On remarquera que nous avons momentanément laissé de côté les droits de l'inventeur et du propriétaire du sol et du sous-sol.

Il n'est cependant pas douteux que l'homme qui, à la suite de patientes recherches, grâce à sa science, a révélé l'existence de la source de richesse, a droit à une rémunération. Le raisonnement que nous avons fait pour les travailleurs s'applique également à lui : il peut être associé ou recevoir un salaire fixe pour le capital et le travail que représentent sa science et sa découverte. On sait que la pratique courante consiste généralement à lui payer ses frais, à lui donner une indemnité et à lui remettre des actions d'apport. Il reçoit ainsi ce que nous avons appelé un salaire à valoir et ses actions d'apport sont le pendant des actions de travail.

Après l'inventeur, vient le propriétaire, mais nous examinerons d'abord le rôle et les droits du capital. Le progrès exige des outils de plus en plus perfectionnés et rend l'homme isolé sans capital, de plus en plus impuissant. Ce capital ne donne pas seulement l'outil proprement dit, il procure encore de la force qui s'ajoute à celle des hommes et produit à son tour. On a pu calculer que, pour l'ensemble d'un pays comme la France, la force ainsi mise au service des hommes, calculée en chevaux vapeur, correspond à environ trois fois la force de tous ses habitants.

Notons, en passant, que c'est là une force qui travaille pour tous, qui permet des travaux impossibles sans elle et que loin de nuire au travail humain, elle tend à rendre celui-ci de moins en moins pénible.

Admettons, dans notre cas particulier, la proportion générale, c'est-à-dire que le capital apporte trois fois autant de force que l'ensemble des ouvriers, on serait tenté d'en conclure qu'il doit de ce fait recevoir trois fois autant de salaires que les ouvriers. Nous ne nous arrêterons pas à cette proportion, parce que d'autres éléments interviennent pour fixer la répartition, mais on est obligé d'admettre que cette force doit être rémunérée. Nous trouvons pour le faire les mêmes moyens que nous avons rencontrés en parlant du travail. Le capital peut recevoir des

actions qui donnent droit à la participation aux bénéfices, ou des obligations qui représentent un salaire fixe perpétuel puisqu'il travaille toujours, ou des obligations à fonds perdus recevant un salaire plus élevé puisque l'amortissement rachète ses droits au salaire perpétuel.

Revenons maintenant aux droits du propriétaire du sol et du sous-sol.

Assurément, la valeur d'une mine provient surtout du capital et du travail qui ont été accumulés pour la rendre productive ; mais un autre élément intervient : celui de la richesse du filon rencontré. Cet élément est essentiellement variable ; le capital qu'il représente a une nature très différente de celle du capital constitué par le sol arable. Le sous-sol est absolument distinct du sol et sa valeur n'a pas été obtenue par le travail accumulé du propriétaire du sol. Tant que l'exploitation du sol n'est point gênée par l'exploitation du sous-sol, il semble qu'il n'y a aucune connexité entre les propriétés de l'un et de l'autre. Avant sa mise en exploitation, le sous-sol nous paraît donc, comme tout ce qui n'est pas le fruit d'un travail personnel, devoir appartenir à la société, il paraît seulement équitable d'indemniser le propriétaire du sol de tout dommage résultant pour lui de l'exploitation du sous-sol.

Nous examinerons plus loin le cas où la société exploiterait elle-même : mais prenons d'abord le cas où elle concède l'exploitation. Cette concession peut être faite à diverses conditions, analogues à celles que nous avons énumérées pour le capital et le travail. La Société peut demander à son concessionnaire une redevance unique, une redevance annuelle ou une participation aux bénéfices.

Souvent, elle est obligée de donner une concession gratuite parce que l'aléa apparaît trop considérable. Cette concession est alors justifiée par l'utilité générale.

Certains sociologues ont nié ce droit de concession, l'ont considéré comme un abus dont profite le capital. Cette négation ne paraît pas justifiée. La Société peut, comme le travailleur, choisir en traitant le mode de contrat qui lui paraît le meilleur. Mais on peut critiquer l'usage qu'elle a fait de son droit, on peut dire qu'elle a eu tort, qu'elle a été faible, qu'elle s'est laissée berner. Quelqu'opinion qu'on ait sur ce point, nous pensons qu'on conviendra généralement que la Société ne devrait jamais

aliéner définitivement sa possession, parce qu'elle n'est pas, comme l'homme, un être de faible durée : elle a la charge des intérêts d'une collectivité qui vit pendant de nombreuses générations. Les concessions devraient donc être temporaires, et la forme de l'association paraît le plus normale pour les contrats passés par la Société. La durée de la concession doit permettre l'amortissement du capital engagé par les concessionnaires, et l'association pourrait être faite, par exemple, sous la forme d'une participation aux bénéfices au delà d'un certain chiffre. Cela reviendrait à créer des actions de fonds qui viendraient se joindre aux actions de capital, de travail et d'apport.

Quant aux concessions anciennes, la possession de l'exploitant est indiscutable en droit absolu, puisqu'elle résulte d'un contrat parfaitement régulier. On peut cependant soutenir que le droit relatif donne à la Société le droit d'intervenir si elle a contracté d'une façon trop désavantageuse. Ce droit relatif s'appuie sur la permanence de la société en face de la courte existence des hommes et sur les changements que le temps a amenés entre les contractants par suite de cette différence. Mais, quoi que l'on pense sur ce point, il est évident que, en tous cas, l'application de ce droit ne doit jamais apparaître comme une spoliation. On pourrait, par exemple, exiger des concessionnaires sous forme d'impôt un amortissement de leur capital et une substitution progressive d'actions de fonds aux actions de capital en 75 ou 90 ans, de façon à rendre à la Société ce que celle-ci a imprudemment et inconsidérablement aliéné.

Le problème des concessions minières est absolument distinct de celui de la main-d'œuvre. Il serait absolument injuste que des ouvriers qui ont reçu le salaire complet eussent la prétention d'avoir des droits sur la propriété de la concession : ils n'ont pas, comme la Société, la possibilité d'invoquer leur permanence. Ce qu'ils ont le droit de faire, c'est de renouveler leurs contrats de travail de telle manière que le salaire ne soit plus complet et qu'il soit représenté en partie par des actions de travail. Ce pourrait être la forme de la première augmentation de salaire à obtenir des employeurs, la pratique de l'association pourrait ainsi être introduite sans aucun trouble dans le monde du travail.

Si nous avons pris l'exploitation d'une mine comme exemple, c'est parce que cette exploitation nous paraissait répondre

au cas le plus général, celui où le plus grand nombre de parties interviennent ; le plus souvent, l'ouvrier a simplement devant lui un directeur d'entreprise qui est en même temps le capitaliste, et la seule combinaison qui lui soit possible est la plus simple : celle du salaire complet.

Quelle que soit la solution adoptée, l'employeur et l'employé ont, à chaque renouvellement de contrat, à discuter les bases de leur accord. Théoriquement, tous deux sont égaux devant le contrat à intervenir ; pratiquement, la concurrence intervient entre les patrons pour les forcer à comprimer les dépenses et, par suite, à réduire au minimum celles qui paraissent le plus compressibles, notamment celles qui correspondent aux salaires.

Le travailleur est donc mis lui-même en concurrence avec son voisin, il baisse ses prétentions jusqu'au minimum qui lui permette de vivre ; il n'a que le choix d'accepter l'offre la plus basse ou de mourir de faim.

Cette loi du salaire, connue chez les sociologues sous le nom de « loi d'airain », est l'une de ces lois de nature dont nous avons déjà apprécié la cruauté. Pour la combattre, le travailleur n'a qu'une arme efficace, c'est l'union. Si, en effet, il ne peut rien lorsqu'il est seul, il retrouve au contraire toute sa liberté d'action s'il est groupé. Lorsque les travailleurs ont décidé de fixer à un certain taux leur journée de travail, le capitaliste est, à son tour, en état d'infériorité dans la discussion du contrat parce que, non seulement il ne trouve plus de nouveaux ouvriers aux taux anciens, mais encore ceux qu'il a déjà font grève pour obtenir le taux fixé. Naturellement, ce résultat n'est obtenu que si le capitaliste ne peut s'entendre avec d'autres ouvriers de même capacité à des taux plus bas. Si un nombre notable d'ouvriers sont restés en dehors de l'union, ceux-ci sont poussés par la concurrence à contracter à des prix plus faibles que ceux exigés par l'union, de sorte que tous les bénéfices que l'ouvrier pensait retirer de la seule arme qu'il possède : l'union, sont annulés par cette intervention des ouvriers non affiliés. Il est donc naturel et humain que ces ouvriers unis s'indignent contre ceux qui ne le sont pas.

D'autre part, on ne peut nier le droit de l'ouvrier isolé d'accepter les conditions qui lui plaisent, puisque si elles ne lui suffisent pas il a le droit de se joindre à l'union pour exiger d'autres conditions.

Nous reviendrons plus loin sur cette troublante question ; il nous suffit, pour le moment, de l'avoir posée, pour faire comprendre qu'ici encore nous ne pouvons espérer trouver une solution conforme à la logique théorique puisque nous nous trouvons en présence de deux droits théoriques aussi bien établis l'un que l'autre.

Cependant, nous devons noter que si l'union des travailleurs devenait universelle, elle serait en mesure d'imposer au capital une loi d'airain semblable à celle dont souffre le travailleur isolé : elle pourrait exiger des conditions telles que le capital aurait le maximum de risques avec le minimum de bénéfices.

Arrivé à ce degré de subordination, le capital serait à la merci de tous les hasards, d'un simple mécompte ; le moindre arrêt dû à une cause accidentelle ou à une grève entraînerait la faillite. Dans la situation de tension générale que nous supposons, toute faillite aurait des répercussions immédiates. On peut donc prédire que l'union complète des travailleurs serait le signal certain de la destruction de tout capital, et ceci sans aucune violence ni révolution. Tel est le jeu de la nature, si on la laisse agir sans correctif.

Notons, en passant, que le capital collectif serait aussi exposé que le capital individuel.

Or, nous avons démontré plus haut que le capital est la base de tout progrès humain et que sa destruction nous ramènerait à la barbarie primitve, à l'épanouissement de ces mêmes lois cruelles de la nature que nous cherchons à amender.

Assurément, même dans les cas les plus extrêmes, la destruction complète du capital n'est pas probable, l'instinct de conservation en sauverait une partie, mais sa forte diminution causerait dans le pays une misère générale d'autant plus grande et plus rapide que le capital national, inquiété ou insuffisamment rémunéré, émigrerait facilement et irait enrichir les pays voisins.

Celui qui résisterait à cette attraction vers le dehors, ferait appel aux travailleurs étrangers qui, ne faisant pas partie des unions nationales, accepteraient des salaires moindres.

Si ce travail des étrangers en France devenait impossible, par suite de l'opposition des ouvriers français, tous nos produits viendraient de l'étranger, nous serions donc économiquement conquis en attendant de l'être politiquement.

Ces vérités sont faciles à constater dans notre pays où le capital est abondant. On peut voir les efforts faits par les gouvernements étrangers pour attirer ce capital et on peut voir combien des menaces, pourtant bien légères, l'ont fait émigrer, au besoin pour revenir sous pavillon étranger appuyer la vente dans notre pays de produits fabriqués au delà de nos frontières par des ouvriers étrangers. Le capital français dans cette opération a perdu sa qualité d'actionnaire, il n'est plus qu'obligataire : tous les bénéfices restent entre les mains étrangères. Quant à la main-d'œuvre nationale, elle est dépossédée, ou bien elle entre au service d'étrangers pour les aider à combattre les ouvriers nationaux.

Même lorsque les capitaux n'émigrent pas, ils deviennent, lorsqu'ils sont inquiétés, moins utiles au bien général, parce qu'ils deviennent plus timides. Lorsque les usines se ferment, cela n'encourage pas les capitalistes à en ouvrir de nouvelles. L'initiative diminue, les nouvelles sources de richesse ne sont plus exploitées. Le capital cherche le placement dit de tout repos, à faible revenu. De ce fait résulte un nouveau ralentissement de la vie économique, car le détenteur du capital ayant de moindres revenus fait de moindres dépenses, l'industrie nationale diminue. Le luxe étant moindre, les étrangers riches se replient vers un pays plus luxueux et les nationaux riches finissent par se diriger eux-mêmes vers ce nouveau centre d'attraction. C'est toujours le travailleur qui souffre de cet état de choses. Il peut assurément, au début, profiter de la vitesse acquise et augmenter sa part dans la répartition générale : il fait comme le possesseur de la poule aux œufs d'or de La Fontaine ou mieux encore, comme le cultivateur qui mange son blé en herbe.

L'expérience et l'observation nous confirment donc ce que nous avait révélé le bon sens dès le début : à savoir que le travail a autant besoin du capital que le capital du travail. On peut même dire que le besoin du travail est plus grand parce que le capital, par sa mobilité, peut plus facilement se porter vers des pays neufs où on l'accepte avec joie, et parce que, en mettant les choses au pis, sa rémunération peut diminuer sans entraîner la mort de son possesseur ou sa profonde misère, tandis que le travailleur privé de salaire risque de ne plus pouvoir vivre ou faire vivre les siens.

On voit donc combien il importe que les travailleurs se défient des théories qui voudraient les dresser contre le capital, et même contre l'individualisation du capital, puisque nous avons vu dans le chapitre précédent que c'est sous la forme individualiste seulement qu'il produit tous ses effets utiles pour la Société.

Mais ce serait évidemment abuser des conclusions qui précèdent que d'en déduire que le travail doit tout supporter, que le travailleur n'a comme idéal possible que la résignation et l'espoir en une vie future meilleure. La résignation est une vertu dans une certaine mesure, mais son exagération est une faiblesse. Quant aux espérances de la vie future, elles sont d'un autre domaine. Qu'elles nous aident à supporter nos misères, soit ; mais qu'elles nous empêchent de chercher à les atténuer ou à les supprimer, cela n'est plus qu'une duperie.

Ce que l'on doit déduire de nos conclusions, c'est que le capital et le travail sont deux forces qui doivent s'entendre, qu'aucune des deux ne doit chercher à opprimer l'autre, non seulement par esprit de justice, mais par intérêt bien compris ; que les relations entre les détenteurs de ces deux forces doivent s'établir comme des contrats entre acheteurs et vendeurs et que ces contrats doivent être, le plus souvent, des contrats d'association, parce que c'est l'association qui permet le mieux à chaque partie de se rendre compte de la limite acceptable de ses exigences. Lorsque cette conception sera nettement ancrée dans tous les esprits, les formes de ces contrats surgiront d'elles-mêmes, souples et variées comme les conditions de la vie moderne.

Une nouvelle question se pose : dans ces contrats, la Société doit-elle intervenir ? Doit-elle mettre la force de son organisation au service de l'une ou l'autre partie, doit-elle être seulement spectatrice, doit-elle être arbitre actif ou passif ?

Nous avons déjà répondu en fait, au cours des exposés qui précèdent, en montrant que le jeu libre des forces en présence aboutirait à la loi du plus fort, à la lutte inexorable entre les deux éléments nécessaires au progrès de la civilisation.

Assurément on peut soutenir que, théoriquement, la loi de l'offre et de la demande suffit à régler les rapports du capital et du travail. Si le capital abuse de sa force, les travailleurs se révoltent, brûlent les usines et tuent quelquefois le capitaliste. Si, au contraire, le travail abuse de sa puissance, les usines se

ferment, la famine force les ouvriers à abandonner ou à réduire leprs prétentions.

L'équilibre s'établit donc automatiquement ?

Oui, il s'établit, en moyenne : c'est-à-dire que le monde oscille de part et d'autre de cet équilibre, mais les hommes ne vivent pas en moyenne, ils vivent en réalité, et cette perspective d'oscillations entre le pillage et la famine ne paraissent pas le dernier mot de la civilisation.

Peut-être arrivera-t-il un jour où les hommes seront suffisamment assagis pour régler d'eux-mêmes les différends qui s'élèvent entre eux, mais cela est encore fort incertain. Cela ne pourra exister que le jour où se seront développés les sentiments de solidarité, où chacun comprendra que la paix sociale exige des renonciations à certaines libertés individuelles.

Voici, par exemple, deux grands magasins voisins et vendant les mêmes objets, qui résolvent, d'accord avec leurs employés, de fermer le dimanche. Un beau jour, le patron de l'un d'eux se ravise et rouvre sa maison. Il est évident que l'autre patron qui garde son magasin fermé, subit un grave préjudice, non seulement en manquant de vendre, mais en perdant des clients qui prennent l'habitude d'aller chez son concurrent. Les employés sont donc poussés à exercer une pression sur le premier patron pour l'obliger à fermer son magasin. La liberté entière aboutit donc au désordre. Il faut donc que la Société intervienne.

Nous verrons plus loin quels sont les modes d'intervention qui sont préconisés par les diverses écoles qui ont voulu résoudre ce problème.

Le Socialisme

Les questions que nous venons d'examiner touchent à des intérêts si graves qu'elles ne pouvaient évidemment rester ni dans le domaine de la spéculation philosophique où elles seraient sans effet, ni dans le domaine de l'expérimentation scientifique qui exclut toutes les passions, c'est-à-dire toute la nature de l'homme.

Il était donc tout naturel que l'avènement de la démocratie à la vie politique ait pour résultat la mise à l'ordre du jour de ces questions vitales pour la masse des travailleurs. C'est ce qui s'était déjà produit dans divers pays, à Rome notamment à l'époque des Gracques.

En France, la Révolution de 1789 fut un effort si colossal, si surhumain, que toute considération disparut devant la nécessité de sauver la patrie et de se débarrasser du régime d'oppression qui avait concentré sur lui toutes les haines ; aussi la question sociale trouva-t-elle peu d'écho lorsqu'elle fut soulevée à la Convention. Ce n'est qu'en 1848 que la démocratie fit son entrée véritable dans la politique et, aussitôt, elle demanda l'organisation du travail. La bourgeoisie était malheureusement peu préparée à prendre la direction d'un mouvement qui aurait exigé de sa part, outre des sacrifices personnels immédiats et importants, qu'elle aurait peut-être consentis par patriotisme, une largeur de vues qu'un homme comme Lamartine aurait seul pu lui donner si, à côté de ses éminentes qualités, le président du Gouvernement provisoire avait eu une connaissance plus exacte des milieux populaires. Son merveilleux instinct de poète aurait pu lui inspirer des divinations merveilleuses. C'est lui rendre un grand hommage que de croire qu'il eût été capable d'accomplir cette tâche héroïque.

Pour diverses raisons, il ne put remplir un rôle si glorieux et il laissa se créer à côté et en dehors de lui un parti socialiste,

d'abord confondu avec le parti républicain, mais qui ne tarda pas à s'en séparer.

Le parti socialiste ne fut, au début, qu'un parti théorique, encore peu fixé sur l'orientation à donner aux revendications du travail et proclamant seulement la nécessité d'organiser le travail.

Beaucoup des définitions du socialisme trahissent encore ce point de départ.

M. G. Belot le définit « l'entente commune en vue du bien « social ».

M. Benoît Malon l'appelle, plus pompeusement, « l'aboutisse- « ment synthétique des activités progressives de l'humanité « militante. »

Karl Marx le définit « la substitution du développement cons- « cient de l'humanité au développement inconscient. »

De pareilles définitions peuvent s'appliquer à toute science sociale et même à toute politique : il n'est pas un parti qui ne prétende travailler à réaliser le « bien social ». Mais chacun entend le réaliser à sa manière. Du moment qu'un parti politique se formait, sous l'étiquette socialiste, il devait adopter une doctrine plus précise, et comme il était à une époque où les travailleurs souffraient plus spécialement des conséquences de l'application stricte de la doctrine des Economistes, basée sur le non-interventionnisme, il était à prévoir qu'il irait de suite à l'extrême opposé en préconisant, non seulement l'interventionnisme, mais l'absorption par l'Etat ou les collectivités.

Comme il est arrivé souvent en d'autres matières, les doctrines françaises des premiers socialistes furent reprises à l'étranger, puis nous revinrent après avoir subi l'empreinte étrangère. C'est surtout l'Allemagne qui a ainsi modifié les idées socialistes : et il est curieux de constater combien la victoire des armes, dont l'influence est si énergiquement reniée par la presque totalité de nos collectivistes, a eu de puissance sur leurs esprits pour leur imposer l'admiration des philosophes socialistes allemands. Il sera non moins intéressant de constater, un peu plus loin, comment cette influence, qui a dominé surtout les théoriciens bourgeois et cultivés du socialisme, s'élimine rapidement dans les masses qui s'orientent, par une sorte d'atavisme, vers les conceptions du plus ancien traditionnalisme autochtone.

Le socialisme moderne, surtout en France, ne pouvait plus se

contenter des définitions générales que nous en avons données, il en a inventé d'autres parmi lesquelles on n'a que l'embarras du choix, mais qui, au lieu de poser simplement le problème, comme le faisaient les premières, impliquent déjà la solution.

« Le socialisme, dit Engels, est le changement de la propriété privée de tous les moyens de production en propriété collective. »

« La propriété commune de la terre et des instruments de travail, dit T. Milano, voilà la base fondamentale du socialisme. »

« Le socialisme, d'après J. Guesde, est la substitution de la société dans la possession des instruments de travail, aux propriétaires individuels. »

Nous pourrions multiplier les citations, celles-ci suffisent à montrer combien le parti socialiste est actuellement éloigné des conceptions premières. Mais, ce qui est encore plus remarquable, c'est que pour arriver à ce qu'il appelle *la socialisation des moyens de production*, il pose en principe la *lutte des classes*. C'est ici que se révèle tout particulièrement cette influence allemande dont nous parlons plus haut.

Le point de départ de tout socialisme est la recherche de l'amélioration du sort des humbles : théoriquement il semble donc que le socialisme devrait être essentiellement démocrate. C'est bien ce que traduit le nom de social-démocratie qui est celui du parti en Allemagne.

Dans ce pays, la société est encore organisée en « classes », il est donc tout naturel que les démocrates s'efforcent de grouper la classe ouvrière pour l'opposer aux classes privilégiées. C'est par une lutte de « classes » qu'ils peuvent espérer arriver à l'égalité civile, politique et économique. Mais cette lutte n'est qu'un moyen d'arriver à la suppression des « classes », but de toute démocratie.

Les socialistes français, qui ont abandonné la conception française conforme au sentimentalisme de notre race, et d'après laquelle l'avènement de la justice devait résulter d'un triomphe du droit, pour adopter les conceptions allemandes, ont donc subi l'influence étrangère au point d'oublier qu'une partie importante de la tâche avait déjà été accomplie en France par nos révolutions de 1789 et de 1848. Au lieu de continuer la marche en avant, ils sont retournés à une conception, juste en Allema-

gne, mais vieillotte et désuète en France. Aussi ont-ils perdu presque complètement de vue les idées beaucoup plus avancées des socialistes de 1848 qui réclamaient l'organisation du travail et cherchaient des formules pour cette organisation.

De ce que les premières formules énoncées furent purement utopiques, il ne s'ensuivait pas qu'il était impossible d'en trouver d'autres acceptables.

Sous l'influence étrangère, le socialisme français a perdu pied et s'est confondu avec ce qu'on appelait en 1848 le communisme, et qui est devenu le collectivisme.

En Allemagne, l'Etat est très puissamment organisé. Alors que les puissances libérales de l'Ouest : Angleterre et France, essayaient de s'affranchir de l'Administration de l'Etat-Providence, les puissances orientales, Russie, Allemagne, conservaient et renforçaient leur régime administratif. Il est donc naturel que le parti socialiste allemand ait adopté des méthodes acceptées par tout le pays, qui sont en quelque sorte nationales.

En France, la monarchie franque a bien voulu imposer cette administration à la mode germanique, elle y a même réussi partiellement sous Louis XII, puis sous Louis XIII et Louis XIV, mais en violentant l'esprit national ; la main de fer de Napoléon a encore renforcé ce réseau administratif, organe naturel d'un pouvoir absolu résultant du droit de conquête ; mais sous la forme démocratique ce corset craque de toutes parts, l'individualisme celte et gaulois ne peut se faire à ce vêtement étranger.

En notre pays, la tendance native et la tendance imposée pendant trois siècles se livrent donc un perpétuel combat et le parti socialiste français est, encore sur ce point, rétrograde en se ralliant à la conception allemande qui est la conception de Louis XII. Il est vrai que les socialistes français prétendent devoir transformer entièrement l'Etat et remédier à tous les vices de l'étatisme actuel, mais s'ils parlent avec mépris de l'Etat bourgeois, ils n'ont guère précisé par quoi ils entendaient le remplacer.

Quoi qu'il en soit, la théorie socialiste actuelle est essentiellement basée *sur la lutte des classes* et vise comme résultat *la socialisation des moyens de production*.

Notons cependant que certains socialistes, se rendant compte de l'inutilité d'une révolution pour acquérir ce qui est déjà acquis, ont remplacé la notion de *la lutte des classes* par celle

de *la discussion entre les classes*. Cette distinction comporte la conception d'une évolution au lieu d'une révolution. Elle a d'autres conséquences importantes puisqu'elle entraîne l'acceptation, au moins partielle, d'un régime parlementaire, les accomodements au lieu de l'intransigeance. Aussi le parti s'est-il divisé, et les théoriciens purs ont pris le nom de révolutionnaires, tandis que les autres se qualifiaient de réformistes.

Ce n'est pas tout : le nom de socialiste ayant été pendant longtemps synonyme de démocrate sociologue, est resté dans l'esprit d'un grand nombre de travailleurs une qualification essentielle pour tous ceux qui prétendent travailler à l'amélioration de leur sort. Il en est résulté que les hommes politiques qui, sans accepter le programme socialiste intégral, voulaient marquer leur souci des problèmes sociaux, étaient amenés à faire entrer dans la qualification de leur parti le mot de socialiste. Ainsi sont nés les socialistes indépendants, les radicaux socialistes et les socialistes chrétiens.

L'influence des mots est très grande en politique. Le résultat de ce que nous venons d'énoncer a été qu'il s'est formé dans nos Chambres françaises, une gradation des partis de laquelle il a semblé résulter que le parti socialiste n'était que l'extrême gauche du parti républicain, qu'entre toutes les fractions de tous ces divers partis s'établissait une chaîne ininterrompue. Les difficultés d'ordre clérical dans lesquelles notre pays se débattait avaient pour effet de faciliter la confusion, en faisant fréquemment des socialistes les alliés des républicains.

Avec beaucoup d'habileté, le parti socialiste unifié, qui comprend les révolutionnaires aussi bien que les réformistes, a maintenu tant qu'il a pu cette confusion, il a mélangé sans cesse les mots de républicanisme, organisation ouvrière, démocratie organisée, socialisme, de manière à apparaître comme le champion de l'avant-garde démocratique, comme le détenteur de la doctrine intégrale vers laquelle le républicanisme devait évoluer plus ou moins rapidement.

Il importe de faire cesser cette confusion très nuisible à la clarté, et par suite à la marche de notre politique.

La République en France est évidemment et essentiellement sociale, c'est-à-dire qu'on ne peut vraiment s'y dire républicain si on n'a pas la conviction de la nécessité des études sociales, de l'obligation d'une organisation du travail basée sur la justice la plus grande possible, sur la protection des travailleurs contre

les abus possibles du capital. Mais ce sont choses toutes différentes que de proclamer la nécessité de l'étude des problèmes, et de vouloir imposer une solution préjugée basée sur une idée *à priori :* la différence est tout simplement celle qui sépare la science de l'empirisme ou de la foi.

Le socialisme politique actuel affirme ses solutions comme les religions affirment leurs dogmes. C'est une grande force dans un pays préparé au dogmatisme le plus absolu par le catholicisme, mais ce n'est qu'une force momentanée. Cette parenté avec le catholicisme peut se vérifier doublement dans notre pays, d'une part par la création du socialisme chrétien où un dogme s'ajoute à ceux qui sont déjà admis, d'autre part par la conversion brusque de populations très réactionnaires, parce que très cléricales, au socialisme le plus révolutionnaire. Une foi s'est substituée à une autre foi, la mentalité est restée la même, c'est-à-dire très peu accessible au raisonnement...

Seul, le progrès des lumières pourra habituer les hommes à la discussion et à la notion des difficultés pratiques de la vie en société.

Puisque le parti socialiste a adopté les théories collectivistes, nous sommes déjà fixés, par ce que nous avons dit plus haut, sur ce que nous devons penser de ses conceptions relatives à la propriété. Nous avons montré comment la propriété collective, utile et même nécessaire dans certains cas particuliers, est destructive de tout capital quand on la généralise.

Le parti socialiste proclame que le capital est l'ennemi du travail, ce que nous avons reconnu faux puisque l'humanité ne peut travailler sans capital. Il affirme ensuite (nous avons également démontré l'erreur de cette affirmation) que le capital, ne provenant que d'une partie non payée du salaire, est un vol fait à la société et que, par suite, les travailleurs ont le droit de s'emparer du capital et des moyens de production, il déclare qu'en le faisant, ils ne feront que rendre à la classe ouvrière ce qui lui a été volé dans les âges précédents.

Pour arriver à ses fins, la partie révolutionnaire du parti socialiste s'efforce de faire naître des grèves de principe, d'en augmenter progressivement l'importance, dans l'espoir d'aboutir enfin à la grève générale qui rendra toute répression impossible et permettra aux chefs du parti de mettre la main sur le Gouvernement et sur les moyens de production.

Nous avons déjà démontré que le résultat d'une pareille révo-

lution, si jamais elle se produisait, et si les pays étrangers n'intervenaient pas pour conquérir une nation ainsi désorganisée, serait la ruine générale immédiate et la misère universelle ; le capital s'évanouirait. Nous ne saurions trop répéter que la richesse n'est pas une chose fixe, saisissable, qu'elle est essentiellement fiduciaire.

La fraction dite réformiste du parti préconise une tactique moins violente : M. Jaurès a proposé d'exproprier les capitalistes en leur donnant en paiement des bons socialistes, c'est-à-dire non producteurs d'intérêts et qui, par conséquent, ne tarderaient pas à disparaître d'eux-mêmes puisqu'ils devraient être échangés contre des produits consommables.

Il n'y a là qu'une utopie de plus, les usines ainsi achetées seraient grevées du prix de ces bons qu'il serait impossible de payer : ce serait une réédition de la banqueroute des assignats. On retrouve là cette vieille conception de la suppression du crédit dont nous avons démontré l'inanité dans un précédent chapitre. Du moment qu'ils n'auraient plus de crédit, les ouvriers ou l'État, possesseurs, de l'usine, seraient incapables de la faire marcher au delà de l'épuisement des matières premières existant en magasin.

Notons que l'État ne percevrait plus d'impôts puisqu'il n'y aurait plus de richesse acquise par le travail journalier, plus de patentes, plus d'impôts fonciers, plus d'impôts indirects, car tous sont basés sur l'intérêt de l'argent. Donc les services publics eux-mêmes s'arrêteraient faute d'argent.

Poussons plus loin nos recherches et voyons comment, en supposant cette prise de possession effectuée, pourrait s'organiser le travail.

Chaque année, dit M. Benoît Malon, les Commissions de « statistique calculent pour un an la somme des besoins de la « nation entière..... Elles savent le nombre d'heures de travail « qu'exige la création de toute cette richesse, elles savent « aussi le nombre des travailleurs. Elles peuvent, en consé« quence, déterminer la journée minima que chacun doit à la « société, et en même temps la part qui revient à chacun. »

Quand on voit la peine qu'une société ordinaire de quelques centaines d'hommes a à s'organiser, que l'on constate d'autre part les difficultés qu'éprouvent les pouvoirs publics à faire fonctionner les rouages actuels de l'organisation sociale, on reste confondu devant cette conception enfantine de la vie. Comme on

voit bien qu'il s'agit là d'une théorie de cabinet ! Comment un cerveau qui vit dans le siècle et non dans l'abstraction, peut-il envisager sans effroi la perspective de calculer les besoins d'une nation entière ! On conçoit encore à la rigueur qu'on puisse attribuer, comme au couvent, une ration de pain et d'aliments à chacun, mais si les aliments ne nous conviennent pas, il nous faudra donc les accepter quand même ou mourir de faim ; et si nous avons la liberté de les choisir, qui donc oserait se charger de la répartition ? Quel est le maire, nous ne disons pas de grande cité, mais de petite ville qui ne reculerait épouvanté devant une pareille tâche ?

Mais l'homme ne vit pas que d'aliments ; ses besoins sont innombrables dans le domaine physique, intellectuel, moral. Qui serait chargé d'y satisfaire et de les calculer ?

Qui donc produirait les matériaux qui servent aux nouvelles découvertes, qui apprécierait la valeur du temps d'un inventeur dont l'invention ne réussit pas toujours, celle des réflexions d'un penseur ? Qui déciderait qu'un tel sera penseur ? Aucune de ces questions n'arrête un instant M. Benoît Malon qui continue ainsi :

« Une fois que les commissions de statistique ont fixé la beso-
« gne et la rétribution qui reviennent à chacun, elles répartis-
« sent l'ouvrage entre les corps de métiers..... qui les répartis-
« sent à leur tour entre les membres qui les composent.

« Mais que faire si l'une des corporations n'a pas le nombre
« de travailleurs nécessaires ? Attribuer dans celle-ci une rému-
« nération plus forte à l'heure du travail.

« Il va sans dire que le tarif ainsi établi pourra changer si les
« ouvriers refluent vers les métiers mieux rétribués, comme il
« est naturel. »

Remarquons que cette organisation n'est même pas égalitaire, qu'elle reconnaît le principe économique de l'offre et de la demande et l'intérêt personnel poussant vers le métier mieux rétribué.

Mais, supposons que la rétribution des égoutiers s'élève au point de diminuer le nombre des boulangers, et que les jeunes gens de cette république idéale apprennent le métier d'égoutiers pour profiter des salaires élevés. Il ne restera plus qu'une ressource : élever la valeur de l'heure du boulanger. Mais où trouvera-t-on les ouvriers ? Ce ne pourra être que parmi les égoutiers dont on diminuera le salaire. On aura ainsi abouti à ces

merveilleux résultats : 1° de tromper les hommes qui, sur la foi d'un salaire promis, auront appris un métier et ne trouveront plus ce salaire en l'exerçant ; 2° de diminuer le salaire de ceux qui travaillent depuis de nombreuses années, après qu'ils se seront habitués à vivre sur le pied correspondant à leur gain ; 3° de faire faire le métier de boulanger à des hommes qui auront appris celui d'égoutier.

Si nous examinons les métiers qui exigent de longues études, les résultats seront encore plus singuliers. Tel citoyen qui aura appris la médecine devra devenir ingénieur. Celui qui aura appris l'élevage des chevaux deviendra bijoutier.

Nous nous en voudrions d'insister, ce serait faire de l'esprit facile. Ce qui est à retenir, c'est la tournure d'esprit qui inspire de pareilles théories. Les hommes sont considérés comme des automates qu'on fait entrer dans des formules algébriques, et M. Benoît Malon ne recule pas devant les expressions empruntées aux mathématiques. Si nous ne les reproduisons pas, c'est pour ne pas allonger la citation outre mesure.

Bien entendu, M. Malon ne doute pas un instant que tous ces hommes, ainsi traités, accepteront avec joie les décisions des organisateurs de cette société merveilleuse. Il n'a pas supposé que des mécontents pourraient se mettre en grève. Que ferait-il ?

Il nous serait facile de citer d'autres exemples. Nous avons choisi M. Benoît Malon parce qu'il est, croyons-nous, le théoricien du parti qui a poussé le plus loin ses essais d'organisation. La plupart des autres se contentent de phrases vagues ne se reliant à aucun ensemble cohérent.

On conçoit sans peine que l'immense majorité des ouvriers reste absolument étrangère à de pareilles conceptions, dont son bon sens pratique lui révèlerait immédiatement l'inanité. Elle en recueille seulement la partie idéaliste : la promesse d'un état social fondé sur la justice absolue qui, dans tous les temps, a été le rêve de tous ceux qui souffrent, rêve auquel les générations se sacrifient avec une foi ardente qui n'est pas sans noblesse, mais qui a le grave défaut de les écarter des solutions pratiques, de la recherche des améliorations graduelles, les seules possibles dans notre monde où tout est difficile et compliqué. Assurément, si le prolétariat avait été bien guidé, s'il avait appliqué à la recherche de ces améliorations graduelles toute l'énergie, tout le dévouement qu'il a apportés à la poursuite des chimères, son sort serait déjà bien supérieur à celui

qu'il est. Mais le rêve n'est-il pas une des consolations de la vie ?

Détenteurs du capital, ou simples intellectuels convaincus de la nécessité de défendre notre civilisation si péniblement acquise, nous devons nous pencher anxieusement sur le problème social ; nous devons garder le contact avec le prolétariat afin de l'éclairer, afin de lui faire comprendre la solidarité humaine tout entière, afin de lui faire accepter cette nécessité de nature : l'inégalité sociale, par la bonté avec laquelle nous nous efforcerons d'en atténuer les effets.

Aux conceptions simplistes des collectivistes, nous devons opposer autre chose que les vieilles doctrines conservatrices qui veulent, comme les doctrines socialistes, maintenir les « classes » qu'elles dressent les unes contre les autres, qui déclarent que tout peut se régler par l'autorité tempérée par la charité. A ces hommes épris de justice, nous devons offrir des espoirs réalisables et pas seulement la résignation.

Il appartient au parti républicain de préciser l'idéal nouveau vers lequel doit s'orienter notre société, idéal d'entente et de concorde, et non idéal de haine. La haine est stérile, seul l'amour est fécond.

La question cléricale a absorbé trop longtemps les forces du parti républicain : on peut la considérer aujourd'hui comme résolue, il suffit de maintenir les victoires acquises. Il faut maintenant nous atteler résolument à l'organisation sociale.

A la théorie collectiviste qui domine le socialisme actuel et qui aboutit : à la suppression de la liberté humaine, à la négation de la patrie, c'est-à-dire de la liberté politique, à la haine entre les citoyens c'est-à-dire à la destruction de la civilisation, nous devons opposer la théorie positive qui affirme la nécessité de la propriété, de la patrie, de l'entente.

Continuant l'œuvre de la Révolution, après avoir affranchi les hommes civilement et politiquement, nous devons les affranchir économiquement en reprenant à notre compte l'organisation du travail réclamée en 1848.

Organiser le travail ne veut pas dire pour un Etat le faire exécuter lui-même, cela veut dire trouver le moyen de donner à la vie du travailleur la sécurité et la dignité qui doit être le lot d'hommes libres.

Nous essaierons de préciser plus loin comment nous entrevoyons la réalisation de cet idéal.

Les Monopoles

Les monopoles sont des commerces ou des industries soustraits au libre jeu des lois naturelles économiques. Ils peuvent être propriété privée ou propriété collective, et leur caractère se ressent naturellement de l'une ou de l'autre condition.

Tout inventeur d'un produit nouveau en a le monopole, et les lois de tous pays protègent ce monopole pendant un certain nombre d'années. Mais, par le fait même que ce produit est nouveau, le besoin n'en est pas essentiel puisqu'on s'en était passé jusque-là. De plus, l'intérêt de l'inventeur l'oblige à mettre son produit à la disposition de tous dans des conditions acceptables.

Nous avons vu cependant des cas où un monopole de ce genre devenait absolument oppressif : une certaine machine à fabriquer les chaussures apporta naguère une telle révolution dans la fabrication qu'elle s'imposa en rendant toute concurrence impossible. Or, cette machine était munie d'un compteur du nombre de chaussures produites, et n'était vendue qu'à la condition de payer indéfiniment une redevance par paire de chaussures. Il s'ensuivit une crise sur tout le commerce de la cordonnerie.

Cet abus ne peut heureusement se prolonger, grâce à la limitation, dans tous les pays, des droits du brevet à un nombre d'années assez faible. La société, usant de son droit pratique, a restreint la propriété de l'inventeur pour cause d'utilité publique.

Le monopole peut résulter encore d'un accaparement de la totalité ou de la presque totalité d'un produit ou d'un service public. Un homme très riche et très adroit peut réussir à mettre sous sa direction toutes les sources de production et acquérir un véritable monopole de fait contre lequel la société est particulièrement impuissante. Il existe bien des lois sur l'accaparement, mais il est facile de les tourner. Ce monopole constitue l'un des dangers des très grandes fortunes que nous avons signalés au chapitre de la « Propriété ».

A vrai dire, la très grande fortune n'est pas indispensable pour

obtenir ce résultat ; la spéculation exagérée peut y suppléer, ou encore une coalition des principaux détenteurs des produits.

Nous en avons eu des exemples en tous pays pour le sucre, le pétrole, le cuivre, les diamants, etc..., etc... Encore ici, nous constatons la relativité de toutes choses. La loi de nature, la liberté illimitée des économistes purs, n'offre comme remède que la révolte des consommateurs, l'exécution des accapareurs. Le socialisme ne propose que la confiscation de la propriété, ou la taxe arbitraire, le maximum, mesures qui peuvent être utiles dans des cas exceptionnels, et momentanément, mais dont l'application amène rapidement la raréfaction de toutes les denrées.

L'expérience en a été faite sous la Révolution. Napoléon, en rétablissant la liberté commerciale, ramena l'abondance et fit baisser les prix naturellement, au-dessous des taux que la loi du maximum n'arrivait pas à maintenir par suite de la raréfaction due à la crainte des propriétaires de denrées.

La Société a le droit pratique incontestable d'intervenir : mais ce droit, elle ne doit l'exercer qu'avec la plus grande circonspection et dans des cas particuliers.

Nous savons bien que ceci heurte des sentiments très ancrés dans beaucoup de cervelles françaises sur les lois de circonstances. L'amour de l'absolu, développé en nous par l'éducation classique et la métaphysique, nous pousse à la recherche de principes au-dessus de toutes discussions, de principes *vrais*, représentant la justice *absolue*. L'étude attentive nous amène à la nécessité de constater la relativité de toutes choses : Ce qui est mauvais, ce ne sont pas les lois de circonstance, c'est l'abus qu'on peut en faire. Il n'est rien dont on ne puisse abuser.

Frappés des abus des monopoles, certains sociologues ont cru que le remède pourrait être trouvé dans l'exagération du mal, dans la substitution de l'Etat aux détenteurs des monopoles. Poussés par cet esprit de généralisation dont il est si difficile de se préserver, ils ont déduit de la création de certains monopoles, une prétendue loi de centralisation, d'après laquelle ces monopoles seraient l'aboutissant de toute évolution capitaliste ; de telle sorte que la logique, amenant la concentration de plus en plus grande des capitaux, aboutirait à la concentration absolue entre les mains de l'Etat, concentration très avantageuse puisque, par définition, « La société ayant pour but le bien commun, « utiliserait son monopole au mieux des intérêts de tous. »

On retrouve là, comme toujours, cette logique impitoyable, assoiffée de ces solutions intégrales que nous avons démontrées si contraires à la civilisation.

Tout d'abord, cette prétendue concentration des industries et des commerces est absolument infirmée par l'expérience. Des études faites en France et des statistiques il résulte que la situation des industries est en perpétuelle évolution, que si certaines d'entre elles se concentrent, d'autres se divisent et que, dans l'ensemble, à notre époque moderne, il y a plutôt tendance à la division qu'à la concentration. Certains progrès nouveaux, tels que les applications du transport de la force à domicile par l'électricité, en aussi petites fractions qu'on le désire, développent rapidement l'atelier individuel ou familial au détriment de la grande usine. Il existe certaines industries, telles que la grosse métallurgie, la fabrication des plaques de cuirasse, les entreprises de construction de ports maritimes, qui se concentrent parce qu'elles exigent d'énormes capitaux. Les grands magasins de nouveautés semblent aussi, en France, écraser le commerce de leurs moindres rivaux, mais ceci tient à des conditions particulières, à la législation de notre pays, et à un manque d'instruction commerciale du moyen commerce, auxquels il serait facile de remédier. Il faut remarquer, en effet, que le tout petit commerçant résiste assez bien, à cause de la simplicité de son organisation, c'est le moyen commerce qui pâtit, parce qu'il exige une organisation déjà complexe qu'il n'a pas encore su se donner, et des conditions de crédit qu'il n'a pas encore voulu se créer, mais qu'il dépend de lui seul, de son énergie de faire naître, qu'il serait du devoir d'un Etat républicain d'encourager.

Cette première loi prétendue de l'évolution capitaliste n'étant pas exacte, son aboutissant théorique ne peut pas l'être non plus.

— Le second postulat des sociologues monopolisateurs est que l'Etat n'a en vue que le bien de tous. Cela est vrai, en principe : mais en fait, l'Etat est représenté par des hommes, avec toutes leurs passions bonnes ou mauvaises, et non par une émanation de la justice éternelle. En pratique, cet Etat a de très grands besoins d'argent et l'expérience nous montre qu'il n'a jamais été, en aucun pays, un administrateur économe.

Cet Etat est administré par des fonctionnaires, c'est-à-dire par des hommes élevés dans le culte de la forme, tutélaire sauvegarde des citoyens en maintes circonstances, mais déplorable

élément commercial. Dépositaires de la puissance de l'État, les fonctionnaires ne peuvent discuter avec les travailleurs ou les producteurs : ils appliquent des règlements avec la plus rigide indifférence pour les résultats, dont ils n'ont ni à bénéficier ni à pâtir. Leur seul objectif est de mettre leur responsabilité à couvert, parce que là est leur honneur professionnel. Il est vraiment singulier de voir un parti se disant démocrate proposer comme idéal la subordination de tous les citoyens à une bureaucratie autoritaire.

Notons, de plus, que, dans un État démocratique, tous les clients de l'État monopolisateur sont les électeurs, de sorte que, si la pratique du monopole se généralisait, c'est le client qui désignerait l'homme qui doit présider à la vente des objets qu'il achètera, l'homme qui doit fixer les conditions du travail.

Cette situation paradoxale aboutirait-elle, du moins, à diminuer le prix de la vie ?

L'expérience nous a montré que le but poursuivi jusqu'ici dans l'exploitation de la plupart des mononpoles a été de créer des ressources le plus abondantes possible à l'État, de vendre le plus cher possible.

Pour augmenter ses bénéfices, l'État monopolisateur n'hésite pas à sacrifier les intérêts privés de ses nationaux. Il ne semble pas que, jusqu'à présent, on puisse dire que l'État exerce ses monopoles uniquement en vue du bien général, comme le proclame le parti socialiste.

Le prétendu souci de l'État pour le bien général ne l'a pas empêché, en 1906, de transporter à Brême les services d'achat pour certains tabacs, services qui fonctionnaient jusqu'alors à Marseille. Cette décision n'a pas seulement privé quelques Français des bénéfices de la vente, elle a empêché Marseille de devenir un marché des tabacs, d'où résulte une perte considérable pour le commerce marseillais, pour l'armement français, et par contrecoup pour l'État lui-même qui perçoit des impôts sur toutes les opérations commerciales. La régie ne s'est inspirée que de la préoccupation du bénéfice immédiat.

Il importe donc de faire sur ce point la lumière, et de bien distinguer les objectifs poursuivis par la création des monopoles.

La question se pose, en effet, tout différemment, suivant qu'il s'agit de satisfaire un intérêt national qu'il y aurait danger ou

inconvénient grave à livrer au caprice de particuliers, ou bien qu'il s'agit de chercher dans une opération purement commerciale un profit plus grand pour l'État ou pour les particuliers que celui que donnerait le commerce libre.

Il est évident que certains services ont un tel intérêt pour la société que celle-ci doit, à tout prix, en assurer le fonctionnement. Le service des postes, par exemple, intéresse tous les nationaux. La fixité des prix, la régularité du service, la garantie de moralité des employés entre les mains desquels passent des sommes considérables et des lettres confidentielles, sont des éléments qui priment le rendement commercial : ce service exige des conventions internationales, dont l'observance rigide importe à tous, et qui ne peut être obtenue sans la signature des États contractants.

De même, le service des routes ne peut être laissé à la fantaisie de chacun : il faut que les routes soient entretenues, qu'elles soient tracées suivant des considérations d'ordre général : on conçoit que, pour ce service, on aille jusqu'à en faire payer les frais par l'impôt général, ce qui est la forme extrême du monopole. La question du rendement commercial disparaît devant le besoin national, à tel point qu'on ne songe même pas à calculer ce rendement.

Se basant sur ce précédent, on pourrait justifier la mainmise de l'État sur l'exploitation des chemins de fer. On pourrait soutenir, en effet, que cette exploitation doit être faite en vue de l'intérêt général. En Allemagne, il semble bien que telle est la conception étatiste : les tarifs sont établis de manière à favoriser le commerce national, à jouer comme des droits de douane protecteurs. C'est une conception qui peut se soutenir, surtout dans un État monarchique. Dans un État démocratique, on est en droit de craindre des pressions auxquelles le Gouvernement d'une démocratie a peine à résister, mais l'objection ne paraît pas sans réplique. Ce que l'on doit bien remarquer, c'est le caractère que doit avoir une pareille exploitation : caractère d'intérêt national, et non caractère commercial ou fiscal.

Les chemins de fer sont exploités par l'État en Allemagne, en Italie, en Belgique, en Suède, en Norvège, en Danemark et dans bien d'autres pays. Il n'y a donc aucune raison absolue qui s'oppose à ce que la même solution soit adoptée en France : tout est dans la manière.

Nous n'attachons qu'une importance modérée aux difficultés qui ont marqué en France la prise par l'Etat du réseau de l'Ouest ; il y a eu là des circonstances spéciales indépendantes de la question du monopole. Mais, cependant, nous pensons que ce rachat a été une erreur parce qu'il fut basé sur l'idée fausse de l'avantage commercial de l'Etat, parce qu'il reposait sur la conception collectiviste de l'absorption par l'Etat des bénéfices commerciaux de la Compagnie.

Tout d'abord, l'Etat a donné une première preuve de son infériorité commerciale en signant un marché de dupe par lequel il payait beaucoup trop cher un matériel fatigué ; il a donné une nouvelle preuve de cette infériorité commerciale dans la manière dont il a exploité le réseau. Cette leçon devrait servir pour l'avenir, elle pourrait même éclairer, dans le présent, le service du contrôle de l'Etat sur les agissements des autres Compagnies de chemin de fer.

A l'expiration des conventions, c'est-à-dire dans quelques années, l'Etat va se trouver propriétaire de tous les chemins de fer. Il y a là une source de richesse sur laquelle certains financiers politiques comptent pour réduire notre dette publique, source très habilement ménagée par les auteurs des concessions suivant le principe de l'association aux bénéfices que nous préconisons plus haut pour les Mines. Mais si l'on n'y prend garde, les Compagnies, en approchant du terme de leur concession, pourront exploiter dans de telles conditions qu'elles laisseront à l'Etat, comme l'a fait l'Ouest, un matériel complètement à bout d'usage. Si on n'y prend garde, la richesse escomptée risque de fondre comme beurre au soleil.

— Envisagés au simple point de vue fiscal, les monopoles peuvent être exploités de deux manières différentes : ils peuvent être concédés ou directement exploités.

La concession a des avantages ; l'un des principaux est d'adjoindre un capital privé à celui de l'Etat, et de permettre ainsi un jeu d'amortissement que l'Etat pratique difficilement ; mais il importe que ces concessions soient étudiées avec le plus grand soin pour éviter de mettre entre les mains des particuliers une puissance dangereuse. Nous nous efforçons d'émousser une telle puissance quand ces particuliers l'ont forgée à eux seuls, ce n'est pas pour la créer de nos propres mains.

En décembre 1902 et mars 1903, le service des douanes et

régies d'Indo-Chine, chargé d'exploiter les monopoles d'Etat, confia la fabrication et la vente de l'alcool à deux sociétés fermières.

Nous sommes ici en plein collectivisme, l'alcool étant une denrée qui n'importe pas à l'intérêt général et dont il serait au contraire désirable de raréfier la consommation. Il s'agissait d'une opération essentiellement fiscale. Quel en fut le résultat ?

Le rendement de l'impôt sur l'alcool fut doublé par l'augmentaiton du prix de vente, mais un nombre considérable d'Annamites qui distillaient de l'alcool furent ruinés et cessèrent de payer les impôts de toutes sortes, directs ou indirects, qu'ils payaient auparavant.

L'alcool de la régie, uniforme de goût, ne plaisait pas à la plupart des Annamites : comme les bénéfices à réaliser étaient énormes, la fraude se développa à tel point que la Régie dut entreprendre une campagne de répression énergique qui entraîna des rebellions à main armée : d'où, dépenses militaires, mort d'hommes, ébranlement de notre domination.

Le monopole du sel, exploité de même manière, amena une disette et une spéculation éhontée d'intermédiaires sur cette denrée de première nécessité raréfiée par suite des difficultés d'approvisionnement, alors que le commerce libre, souple et toujours en éveil, avait toujours réussi à fournir tout le sel demandé.

En 1909, il fallut rapporter les décrets de concession.

L'exploitation par concession est, on le voit, pleine de dangers et, par ses répercussions, elle peut coûter beaucoup plus cher et rapporter beaucoup moins à l'Etat que la liberté commerciale.

Voyons s'il en est autrement pour l'exploitation directe.

Pour fixer les idées, choisissons en France le monopole des allumettes. En Belgique, où le monopole n'existe pas, on vend les allumettes suédoises à raison de deux boîtes pour 0 fr. 05, beaucoup moins cher par grandes quantités. En France, l'Etat les vend 0 fr. 10 la boîte. Nous pouvons donc considérer qu'il y a 0 fr. 075 d'impôt et 0 fr. 025 de prix de vente. Si l'Etat frappait d'un impôt de 0 fr. 075 toute boîte fabriquée par le commerce libre, il y trouverait un bénéfice certain puisque, à l'heure actuelle, il achète des allumettes à l'étranger à des conditions meilleures qu'il ne les fabrique. Nous constatons encore ici que le monopole aboutit à favoriser la fabrication étrangère et les

ouvriers étrangers ! Des usines libres paieraient une patente, elles pourraient fabriquer pour l'exportation, ce qui serait une nouvelle source de bénéfices directs et indirects pour l'Etat. De plus, l'Etat ferait l'économie de l'intérêt du capital engagé dans la fabrication et les approvisionnements, l'économie du personnel de contrôleurs, de surveillants, de commis de toutes sortes dont le traitement n'est pas compris aujourd'hui dans le calcul du prix de revient et qui n'en grèvent pas moins le budget de l'Etat. Enfin, l'Etat, étant son propre assureur, ferait l'économie du risque couru de l'incendie ou de la destruction des matières premières.

Un fait récent, se rattachant à ce monopole des allumettes, vient de mettre en lumière une autre conséquence du système. L'industrie belge ayant lancé dans le commerce des briquets au ferro-cerrium, la mode de ces briquets s'est répandue en France. L'administration, se trouvant lésée dans son monopole, a tenté d'abord d'en interdire la vente ; ne pouvant y parvenir, elle a fait voter un impôt très élevé.

Il est évident que jamais l'Etat, en possession du monopole, n'aurait poussé à l'invention de cet instrument perfectionné ; il est même très improbable qu'aucun Français, bridé par le monopole, eût jamais inventé un appareil de ce genre. Le monopole se révèle donc comme l'ennemi du progrès.

Il peut être très dangereux pour les finances de l'Etat : supposons, en effet, que l'administration, soucieuse d'échapper à l'accusation d'être routinière, ait voulu fabriquer elle-même ces briquets. Il lui aurait fallu tout un outillage spécial. Or, il paraît probable que ces appareils ne jouiront de la vogue que pendant un temps. Qu'est-ce que l'Etat pourrait faire de l'outillage le jour où ces briquets auraient passé de mode ou seraient remplacés par des appareils d'une autre fabrication ?

Par analogie, nous pouvons dire que si l'Etat avait eu le monopole des diligences, il se serait opposé de toutes ses forces à la création des chemins de fer ; s'il avait eu le monopole du gaz, il se serait opposé à l'adoption de l'électricité. Ce dernier résultat a été obtenu dans certaines villes par suite de concessions mal adroites à des Compagnies d'éclairage.

Parmi les monopoles qui sont particulièrement recommandés par le parti socialiste se trouvent celui des Mines et celui des Assurances. Une illusion d'optique ne lui fait voir que quelques

mines exceptionnelles qui ont donné des bénéfices considérables et lui masque, à l'arrière plan, toutes celles qui n'ont pas réussi.

Or, un relevé du résultat de l'exploitation des mines françaises depuis un siècle (déduction faite des entreprises non sérieuses) montre que la somme de tous les bilans représente une perte et non un gain ; on est donc amené à conclure que si l'État avait exploité toutes les mines, il serait en perte, en admettant qu'il eût aussi bien administré que les Compagnies et qu'il ait su écarter toutes les entreprises vraiment mauvaises d'emblée que nous avons éliminées du calcul. Chaque jour, il s'ouvre de nouvelles mines. Suppose-t-on que l'État serait capable d'en entreprendre l'exploitation ? Voit-on l'État demandant des crédits pour l'ouverture d'une mine de rendement incertain. Il existe actuellement plusieurs centaines de demandes de concessions en France, notamment pour des mines d'or. Les tendances étatistes du moment en retardent l'examen. Se figure-t-on un gouvernement venant demander des millions pour exploiter des centaines de mines, et voit-on l'accueil qu'il recevrait le jour où il annoncerait que quelques-uns de ces millions sont enfouis sans résultats ? Il est tout naturel, au contraire, que des particuliers risquent une partie de leur capital avec l'espoir d'une grosse rémunération ; et puisque le risque de perte est considérable, il est naturel que le gain soit gros lorsqu'il se produit.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que l'industrie privée paie chaque année, en France, environ 100 millions de salaires dans des mines qui ne rapportent rien, simplement dans l'espoir de bénéfices futurs. Imagine-t-on l'État se substituant à ces exploiteurs ?

Cela veut-il dire que l'État doit tout abandonner aux concessionnaires ? Assurément il a le droit de le faire, cela dépend des conditions qu'il impose. Il traite librement. Mais nous avons dit plus haut que ce type de traité nous paraissait mauvais pour l'État. Il paraît tout naturel que la concession prévoie, en cas de gros succès, une part pour l'État, ou que la concession ne soit faite que pour un temps, suffisant pour permettre l'amortissement du capital engagé, mais limité de manière à permettre à l'État un renouvellement de la convention à des conditions plus avantageuses pour lui en cas de succès.

Comme presque toujours, c'est dans une conception moyenne que se trouve la vérité relative la plus convenable.

En ce qui concerne les assurances, le problème est autre : il faut distinguer entre les assurances de capital et les assurances de risques. Les premières sont des contrats qui créent des droits précis à une date déterminée (constitution de dots, assurances sur la vieillesse). Les secondes comportent la réparation d'un dommage éventuel (c'est le cas des assurances incendie, accidents). Dans le premier cas, un simple calcul peut établir si la rémunération du capital de la société qui assure est exagérée. Il est juste que l'Etat considère comme son devoir de protéger l'épargne, et le fait qu'une compagnie, après avoir reçu les primes pendant plusieurs années, peut suspendre ses paiements quand il s'agit de rembourser, justifie une surveillance particulière. Mais cela justifie-t-il le monopole ? Celui-ci offre un danger particulièrement grave, c'est l'accumulation des capitaux dans des caisses d'Etat qui ne savent comment les utiliser. La transformation de toutes les créances en rentes sur l'Etat peut amener la banqueroute en cas de panique. De plus, l'Etat peut être tenté d'abuser de son droit du plus fort pour diminuer la quotité de ses remboursements. Vis-à-vis de l'Etat, le particulier n'est jamais sur le pied d'égalité, il est un solliciteur. Chacun sait les difficultés que l'on éprouve à se faire payer par l'Etat ce qu'il doit. Et ce danger suffit à faire repousser le monopole et à limiter l'intervention de l'Etat à la surveillance des comptes et peut-être à l'établissement des barêmes dans des conditions à déterminer.

La Mutualité, dont nous parlerons plus loin, peut, de son côté, apporter des solutions avantageuses pour ramener au taux convenable les conditions des compagnies capitalistes, en cas d'abus. Nous pensons qu'un examen attentif montrera que c'est du côté de ces deux solutions et non du côté du monopole que nous devons trouver les remèdes aux défectuosités du système de la liberté complète.

Si le monopole est dangereux pour les assurances de capital, il l'est bien davantage pour les assurances de risques. Ici, presque rien n'est fixé d'avance, et l'on se rend compte aisément des difficultés qu'éprouverait un incendié à se faire indemniser de son sinistre, un cultivateur à se faire payer sa vache morte. Rapidement, la prime d'assurance serait considérée comme un impôt et, suivant les ressources de trésorerie, l'Etat paierait ou ne paierait pas, ferait interminablement traîner le règlement de toute affaire, sans que le sinistré ait aucun recours réel, car il

est évident que le recours devant les tribunaux a bien moins de chances d'aboutir quand on s'attaque à l'État que lorsqu'on s'attaque à des particuliers, même si l'État renonce à la juridiction administrative et accepte la juridiction de droit commun, même s'il renonce à édicter des règlements qui prennent force de loi. Un autre danger serait à craindre, c'est l'intrusion de la politique, dans un domaine où elle n'a que faire. Suivant les opinions du sinistré, l'indemnité serait plus ou moins élevée et, même si cela n'était pas, on n'enlèverait pas de la cervelle des gens que cela est. S'imagine-t-on quel désordre serait bientôt créé dans les esprits ! Il arriverait encore qu'un paysan madré ferait mourir sa vache devenue sans valeur pour en avoir une meilleure, sans qu'aucun scrupule l'arrête. La fraude vis-à-vis de l'État est, pour beaucoup de gens, très excusable et, en tous cas, bien loin d'être considérée à l'égal d'un vol fait à des particuliers. La politique interviendrait encore pour donner tort ou raison à l'homme hors de propos. Ici encore, la surveillance, la mutualité, peuvent fournir des solutions que la réflexion montrera supérieures au monopole.

L'État peut, d'ailleurs, tout simplement décréter qu'il n'est pas responsable de ses erreurs, que l'on ne peut faire appel de ses décisions. C'est ainsi qu'il agit dans l'exploitation du monopole des Postes et Télégraphes. Un négociant qui ne remet pas au destinataire une note qui lui a été confiée est responsable des conséquences, l'État qui ne remet pas une lettre, même recommandée, ne l'est pas. Un banquier qui transmet mal un ordre qui lui a été donné est responsable ; l'État qui transmet mal le texte d'une dépêche et qui ruine ainsi un particulier, n'a aucune responsabilité. Il vous dit bien qu'il vous a averti à l'avance, et qu'en lui confiant votre lettre ou votre dépêche vous avez tacitement accepté ses conditions ; mais ceci n'est qu'une ironie puisque vous ne pouvez pas vous adresser à d'autres qu'à lui.

Assurément, on peut soutenir qu'aucun service d'État ne pourrait fonctionner si cette irresponsabilité n'était pas admise, et qu'il est de l'intérêt de tous cependant que ces services fonctionnent. Cela est vrai, mais vient confirmer la justesse de ce que nous avons dit, à savoir que le monopole doit être réservé à ces services d'ordre général pour lesquels un intérêt supérieur prime toute considération commerciale.

On ne voit pas quel principe d'intérêt supérieur pourrait

exonérer l'État, fabricant d'allumettes, de la responsabilité résultant d'une mauvaise fabrication ou de l'inexactitude du nombre d'allumettes annoncé, à moins qu'on admette le principe du droit absolu à l'arbitraire, justifiable dans une monarchie mais non dans une République.

Il nous serait facile d'étendre cet exposé et de choisir d'autres exemples. Ce que nous avons dit suffit à montrer l'illusion dont sont victimes les partisans des monopoles et les dangers de leur extension. Mais, même en négligeant ces dangers et en considérant seulement le point de vue fiscal, nous avons la conviction que, si on tenait bien compte de toutes les répercussions, on constaterait certainement que l'adoption d'un monopole nouveau se traduit, pour l'Etat, non par un gain, mais par une perte certaine.

L'Etat perçoit, en effet, sur les particuliers des impôts pour chaque opération commerciale, de sorte qu'indirectement l'impôt réellement entré dans ses caisses dépasse largement l'impôt perçu directement sur le produit monopolisé.

Pour bien faire comprendre ce résultat, poussons le raisonnement jusqu'à ses extrêmes limites ! supposons que l'Etat ait le monopole de toutes les marchandises ; tous les citoyens seraient devenus des fonctionnaires. N'est-il pas évident que la source de toute richesse serait tarie, et que l'Etat ne pourrait plus percevoir d'impôts par la bonne raison qu'il n'y aurait plus personne pour les payer, puisque personne ne pourrait gagner d'argent. A mesure qu'il voudrait augmenter le prix de ses produits monopolisés, il devrait augmenter les soldes de ses fonctionnaires puisqu'il n'y aurait plus aucune autre source de revenus dans le pays.

Remarquons, de plus, que l'Etat producteur se trouve en face d'ouvriers avec lesquels il doit discuter au nom du capital qu'il représente. Lorsque les monopoles sont peu nombreux, une certaine comparaison avec la situation des travailleurs libres maintient les réclamations ouvrières dans des limites raisonnables. L'existence même du travail libre sert de contre-poids par la possibilité d'y recourir, comme l'existence d'une société civile libre sert de contre-poids à l'existence monastique collective.

La généralisation des monopoles détruirait ces contre-poids et laisserait l'Etat sans force contre les prétentions de la main-d'œuvre ; on irait donc sûrement à la ruine, à moins que la

société effrayée ne se précipite dans les bras d'un « Sauveur » pour obtenir le retour à la liberté commerciale.

Lorsque les relations entre le capital et le travail sont établies par des particuliers, l'État peut intervenir par ses tribunaux, par sa puissance législative ou exécutive, parce qu'il est au-dessus des citoyens. Il ne pourrait plus rien s'il était lui-même en cause.

Cette raison s'ajoute à toutes celles qui précèdent pour écarter de l'État la tentation de se faire commerçant ou industriel.

Au premier abord, il peut sembler que l'État a avantage à se créer des revenus de cette manière, mais l'expérience démontre ce que le raisonnement approfondi révèle de son côté, à savoir qu'on ne s'improvise pas industriel ou commerçant, qu'il faut pour le devenir, autre chose que des brevets de fonctionnaires, qu'il y faut notamment un travail de tous les instants, une attention toujours en éveil. Seul l'intérêt personnel est un mobile suffisant pour déterminer ce travail et cette attention. Quant cet intérêt est en jeu, l'initiative individuelle sait tirer un merveilleux parti de tout capital qui lui est laissé, elle le fait circuler avec rapidité et partout où il passe il produit, il fait naître un profit imposable.

Ajoutons qu'au point de vue humain, cette initiative est la base de tout progrès, la base de toute organisation, de toute association, c'est-à-dire de toute amélioration du sort des hommes.

La Vérité commerciale est, comme la Vérité capitaliste, comme toute Vérité sociale, loin de toute formule rigide ; elle n'est ni dans la liberté absolue qui est l'expression de la loi de nature toujours barbare, ni dans la suppression de toute liberté qui est la mort de la personnalité humaine : elle est dans la liberté dirigée, organisée. Nous savons bien tout ce que cette formule renferme de dangers, mais nous n'avons pas le choix de nos formules, nous les subissons. Il est vain de vouloir fixer des règles théoriquement belles que la pratique condamne à chaque pas : de plus, cela est dangereux parce qu'à une belle théorie s'oppose une autre théorie non moins belle et que les hommes usent alors leurs forces à se battre pour des chimères.

La seule méthode qui paraisse raisonnable et féconde est de prendre comme point de départ la liberté et de corriger le jeu des lois naturelles par tâtonnements successifs : de n'avoir aucune fausse honte à avouer son erreur lorsque les faits démontrent qu'on en a commis une. N'ayons point de sot orgueil !

Le Syndicalisme

Nous avons montré comment le socialisme, théoriquement né en France, ne représentait plus aujourd'hui, sous sa forme présente, qu'une conception étrangère fort en retard sur l'évolution déjà accomplie dans notre pays, et contraire aux aspirations de la race.

Dans l'ancienne Gaule, le régime était essentiellement corporatif, basé sur l'association et la fédération.

Détruite une première fois par l'administration romaine, l'organisation corporative se reconstitua sous son égide : de nouveau anéantie par les Francs, elle resta l'objectif poursuivi dans les luttes populaires contre la noblesse et la royauté. C'est bien à tort qu'on a représenté les corporations comme une création de la royauté, elles ont été dressées contre elle, et leur création lui a été arrachée par la force. Malheureusement, les principes aristocratiques de l'Etat avaient pénétré la bourgeoisie et, à la fin de l'ancien régime, les corporations, qui étaient des organisations essentiellement patronales, étaient devenues un horrible instrument d'oppression que combattait de toutes ses forces le compagnonnage ouvrier.

Ce fut avec un soupir de soulagement universel que fut accueillie dans le monde ouvrier la suppression de cette organisation tyrannique du travail. Pour nous en proposer aujourd'hui le rétablissement il faut être victime du mirage littéraire qui nous a si souvent trompés en France.

Mais ce qui est vrai, c'est qu'en cette circonstance, comme en tant d'autres, la tournure « classique » de notre esprit, épris d'absolu, nous fit confondre un principe avec l'abus qu'on en avait fait et nous amena à détruire toute organisation parce que l'organisation existante était viciée.

A ce moment survinrent les grandes guerres de l'Empire, qui absorbèrent toute l'attention et furent suivies d'une période d'affaissement due à l'épuisement de la race. Le développement

du machinisme, la transformation de l'industrie moderne firent vivement sentir aux travailleurs le manque d'organisation. Depuis la Révolution de 1848, le prolétariat demande sans aucune défaillance l'organisation du travail : « Guidez-nous, disaient les ouvriers au Gouvernement provisoire, nous vous suivrons : nous accepterons les mois de misère qu'il faudra pour la République. » La tâche était au-dessus des forces d'un Gouvernement improvisé.

Sous le second Empire, les efforts du prolétariat ne pouvaient être que chaotiques, en l'absence de toute liberté d'association, et en face d'une direction gouvernementale hostile par intérêt et par peur. La poussée de l'instinct populaire était cependant si forte que, dès 1864, l'Empire avait dû faire les premières concessions. On ne peut que s'étonner que la Troisième République ait attendu jusqu'en 1884 pour consacrer ce droit d'association, base du droit démocratique français.

Cette loi de 1884 ne fut donc pas une création spontanée : elle sortit naturellement de l'évolution moderne et de la tradition populaire. Elle ne fut qu'une satisfaction incomplète et tardive donnée aux travailleurs : ce qu'on rendit légal était déjà dans les faits. L'association s'était réalisée avant la loi.

Lorsqu'un instinct puissant est fortement comprimé, on peut en retarder l'essor, on peut obtenir un calme apparent qui fait croire à sa disparition, de même qu'on peut retenir la vapeur dans une chaudière en chargeant les soupapes. Un moment vient où le bouillonnement intérieur emporte tout.

Le premier effet de la liberté, succédant à un régime compressif, est nécessairement une action désordonnée, et de là vient que le syndicalisme ait tout d'abord revêtu une forme révolutionnaire.

Ce serait profondément méconnaître l'âme populaire que de croire que le seul sentiment de l'égoïsme, que le seul désir de la jouissance animent les syndiqués.

Les profonds dévouements que nous constatons chaque jour, la passion avec laquelle certains se sacrifient à l'idée commune, nous prouvent que nous sommes toujours en présence de la race idéaliste qui excitait déjà l'admiration de César, de la race qui a fait les Croisades et la Révolution. Un profond sentiment du droit et de la justice s'allie, chez tous ces hommes préoccupés de leur pain quotidien et de celui de leur famille, au désir naturel à tous les hommes d'améliorer leur sort.

Assurément, tous les chefs des syndicats ne sont pas animés du même esprit de dévouement ; quelques-uns exploitent la générosité de leurs commettants, comme d'autres hommes exploitent tous les beaux sentiments de l'humanité : spéculant sur les côtés troubles de la nature humaine, ils poussent à la violence, aux réclamations inconsidérées. Mais nous n'avons pas le droit de supposer que la plupart de ces chefs ne soient pas sincères ; et si les autres peuvent se maintenir, c'est qu'ils expriment les sentiments de ceux qui les suivent, sentiments qui ne sont pas uniquement les manifestations des plus bas appétits, comme le pensent certains conservateurs. Ceux-ci ont aussi dans leurs rangs des hommes de mauvaise foi, des dénigrants systématiques, des ambitieux ou des énergumènes qui, sous le couvert de nobles idées, spéculent sur la peur et sur l'égoïsme. A-t-on le droit d'en conclure qu'aucun conservateur n'est sincère ?

Dès ses premiers pas, le Syndicalisme révolutionnaire a trouvé devant lui le socialisme révolutionnaire ; il s'est d'abord joint à lui, mais il n'a pas tardé à l'abandonner et à devenir son adversaire en lui enlevant une grande partie de ses adeptes. Au fond, pour la majorité des syndiqués de cette école, la révolution est le but, et la théorie au nom de laquelle on la fait est secondaire. Ceci seul suffirait à démontrer l'infirmité de la conception. Une révolution n'est pas un but ; même quand on l'estime nécessaire, elle ne doit être qu'un moyen.

La théorie du Syndicalisme révolutionnaire n'a pas été aussi précisée que la théorie collectiviste ; cependant, on est en droit de dire qu'elle ne prêche pas la suppression de la propriété individuelle, elle conserve la conception de la lutte nécessaire entre le capital et le travail, mais s'inspirant mieux des instincts nationaux, elle prend comme base le Syndicat et non la classe. Le Syndicalisme repousse tout étatisme collectiviste, et c'est au profit des syndicats qu'il prétend s'emparer des moyens de production.

La récente grève des cheminots a fait ressortir nettement l'évolution accomplie dans les esprits. Les révélations des membres de la Confédération générale du travail, chefs du Syndicalisme révolutionnaire, et du journal l'*Humanité*, organe du parti socialiste, ont montré le fossé profond qui s'est creusé. Dans son ensemble, le prolétariat révolutionnaire rejette le Socialisme comme une nourriture indigeste pour l'esprit national.

C'est en vain que le Socialisme fait des concessions, qu'il affecte de parler sans cesse au nom du « prolétariat organisé », que son chef, M. Jaurès, déclare que le Syndicalisme ou le coopératisme ne sont que des formes de l'agitation qui doit mener au Socialisme ; de plus en plus le Socialisme est exclu des conceptions syndicalistes.

« En réalité, écrit l'un des secrétaires de la C.G.T., dans la « grève des cheminots il n'y avait pas lutte entre les Compa- « gnies exploitantes et leur personnel, il y avait lutte, par le jeu « des intrigues, à l'insu des intéressés, entre deux influences « soucieuses d'exercer une mainmise sur les cheminots, entre « les dirigeants des Syndicats et les parlementaires socialistes. »

Il est impossible d'être plus net et de mieux montrer que ces deux forces rivales entendent se servir du prolétariat pour la réalisation d'un but, idéal ou personnel, et non servir le prolétariat, c'est-à-dire étudier impartialement les moyens d'améliorer son sort.

La conception de l'hostilité nécessaire entre le capital et le travail faisant partie de la doctrine du Syndicalisme révolutionnaire, celui-ci applique tous ses soins à l'organisation de grèves partielles, devant mener progressivement à la grève générale. Une seule chose importe c'est la préparation à la révolution. Sur ce point ils sont d'accord avec les Socialistes révolutionnaires. Ce qui les sépare, c'est de savoir au profit de qui la révolution sera faite.

Devant un tel but, on conçoit que toute question politique, toute amélioration sociale apparaissent comme négligeables. Une seule chose importe c'est la préparation à la révolution, afin que les syndicats et les groupements ouvriers s'emparent du capital et des ateliers. « Libres, réconciliés avec la nature, les « prolétaires verront enfin le but poursuivi. »

Remarquons encore ici l'absence de toute précision sur le but final. C'est un acte de foi qu'on demande aux adeptes, et la mentalité développée par le catholicisme pousse nos ouvriers à cet acte de foi.

Certains théoriciens ont cependant essayé de donner quelques détails. De leurs explications il résulte que, dans la société prévue par le Syndicalisme révolutionnaire, les syndicats absorberaient toute la production, encaisseraient les bénéfices et les répartiraient entre les syndiqués.

On éprouve autant de peine à se figurer le fonctionnement de cette société qu'à comprendre le fonctionnement de la société socialiste.

Quelle serait la situation de ces syndicats vis-à-vis de l'État ? Celui-ci ne serait évidemment plus que l'émanation des syndicats. Tous les autres intérêts seraient donc négligés ? Théoriquement, les syndicats doivent régler la production, mais on ne nous dit pas comment.

Auront-ils aussi la Commission de statistique, comme les socialistes ?

Mais, supposons le problème résolu. Certains syndicats seront riches et d'autres pauvres. Pourquoi et comment un nouvel arrivant ou un jeune homme devenu adulte seront-ils affiliés à tel ou tel syndicat plutôt qu'à tel autre. Il faudra une autorité pour imposer cette affiliation, car tous voudront entrer dans les plus riches. Un enfant sera-t-il obligatoirement apprenti dans le syndicat de son père ? Il ne pourra donc jamais s'élever ? Qui décidera qu'un tel sera savant, tel autre littérateur, tel troisième aviateur ? Que deviendront ceux qui seront exclus d'un syndicat ? Ceux qui en sortiront pour changer de métier ? Que feront les syndiqués de leurs économies ? Il leur sera défendu d'en faire ?

Pour peu qu'on réfléchisse, on verra qu'une société organisée sur de telles bases serait horriblement oppressive. Si par hasard elle s'imposait en un jour de surprise, le « sauveur », encore cette fois, ne serait pas loin.

La théorie de la société future ne retient guère d'ailleurs les syndicalistes révolutionnaires, ils envisagent surtout la révolution pour elle-même, et sur ce point ils se rapprochent des anarchistes.

La société est mal faite : détruisons-la. Nous verrons après par quoi on la remplacera.

Les anarchistes pensent qu'on peut se dispenser de toute organisation. La vertu humaine, retrouvée par miracle, puisque, comme le dit Rousseau, l'homme est naturellement vertueux, suffira à régler les rapports entre les hommes. Ces rapports existeront, dit Jean Grave, l'un des théoriciens de l'anarchie, mais il n'existera aucune sanction pour les garantir.

Nous avons montré ce qu'est, dans la réalité, cette loi de nature, c'est le pur droit du plus fort, c'est-à-dire l'abus le plus féroce de la force et de l'égoïsme.

Mais, si le Syndicalisme révolutionnaire tend à se confondre sur certains points avec l'anarchisme, il se cantonne plus spécialement dans la lutte contre le capital.

« Sur le marché du travail, dit l'un de ses apôtres, il n'y a « face à face que des belligérants en permanent conflit... Le « patron étant l'ennemi de l'ouvrier, il n'y a pas plus de dé- « loyauté de la part de celui-ci à dresser des embuscades contre « son adversaire qu'à le combattre à visage découvert... Il ne « peut y avoir entre patrons et ouvriers que des armistices sus- « pendant pour un temps les hostilités. »

Partant de ce principe, tout acte d'hostilité se justifie d'une manière permanente : la grève, l'obstructionnisme, le sabotage doivent être employés sans relâche dès que l'occasion semble favorable ; « dès qu'on n'a plus la peur du gendarme », dit un autre apôtre.

Une pareille doctrine de haine, si elle était appliquée, ne tarderait pas à rendre toute existence impossible. Elle repose sur cette idée, dont nous avons démontré la fausseté, que la rémunération du capital est un vol fait sur le salaire de l'ouvrier.

Peut-être n'est-il pas inutile d'y revenir.

Supposons un patron qui, occupant 100 ouvriers ou employés, fait un bénéfice net annuel de 40.000 francs, en dehors de ses frais et des salaires qu'il paie. C'est assurément un patron relativement favorisé. Le capital engagé dans son industrie peut ne pas lui appartenir : admettons que ce capital soit d'environ 500.000 francs. Ainsi que nous l'avons démontré plus haut, ce capital doit recevoir un intérêt. On doit bien admettre qu'un homme qui gère de pareilles affaires et qui court de tels risques, a droit à quelques dédommagements, qu'il ne peut faire ses affaires sans représenter quelque peu, sans mener un certain train de vie. Supposons cependant que tout cela soit supprimé et que les 40.000 francs soient répartis entre les 100 ouvriers ; cela ferait 400 francs pour chacun, un franc par jour environ. Est-ce donc là ce qui transformerait la situation sociale des ouvriers ?

N'ont-ils pas, en quelques années, obtenu plus de un franc d'augmentation de salaires ?

On voit ce qu'il faut penser de l'importance de ce prélèvement prétendu.

Mais, en réalité, ce franc n'est pas, comme le disent les socialistes ou les syndicalistes révolutionnaires, un prélèvement fait

sur le salaire, il constitue, comme nous l'avons vu, la part du capital et du travail de direction dont l'importance est immense puisqu'une affaire mal dirigée cesse immédiatement de produire.

Si on supposait les ouvriers unis pour l'exploitation, estimeraient-ils donc trop cher de se procurer, moyennant un franc par jour, le crédit sans lequel ils ne pourraient rien, la direction sans laquelle ils ne vendraient rien, alors que ce franc leur permettrait de retirer de leur travail journalier, sans aucun risque, l'équivalent de leur salaire actuel, de 5 à 20 francs, suivant les métiers et l'habileté personnelle ?

Répétons que le cas que nous avons choisi est très favorable et que la part du capital et de la direction est souvent moins élevée à cause des pertes de toute nature.

Mais les Syndicalistes révolutionnaires ne font pas ce calcul, ils se contentent d'opposer les 40.000 francs annuels du patron aux 10 francs journaliers du travailleur afin de pousser à la grève révolutionnaire.

Ce que nous venons de dire montre sous un angle nouveau, mais avec la même force que précédemment, combien il est faux de présenter le capital comme l'ennemi du travail ; il en est au contraire l'auxiliaire indispensable.

Encore une fois, nous ne voulons pas dire que le capital ne tente jamais d'abuser de sa force, et surtout qu'il ne l'a jamais tenté dans le passé : lui-même est souvent pressé par la concurrence, qu'on ne peut pas plus supprimer que l'offre ou la demande, et obligé de transmettre tout ou partie de la pression qu'il subit. Mais ceci ne justifie pas une conception établissant le principe de la haine permanente entre les employeurs et les employés. Il est juste, il est normal que des discussions s'élèvent entre les parties, comme il s'en élève entre un acheteur et un vendeur ; mais on peut discuter sans se haïr. La vie de chaque jour comporte la discussion des intérêts, mais elle comporte aussi l'exécution de bonne foi de tous les contrats. Un marchand n'est pas l'ennemi de son client ! On pouvait soutenir, avec quelque raison, lorsque l'ouvrier était isolé, qu'il n'était pas un contractant libre, qu'il subissait une loi fatale ; on ne peut plus le dire lorsqu'ils s'agit d'ouvriers libres de s'associer et d'imposer par la grève des concessions au patronat.

L'hostilité ne se justifie que dans des cas exceptionnels où il y a vraiment mauvaise foi ou abus de la part du patron et, dans

ce cas, l'obstructionnisme, le sabotage, pourraient être théoriquement défendables ; mais alors il s'agit d'une période de guerre, et non d'un régime normal sous lequel il faut vivre et non mourir.

Les révolutionnaires représentent l'état de paix comme un simple armistice. Nous pensons, au contraire, qu'il doit être le régime normal et que l'état de guerre ne doit être qu'une crise.

C'est à tort que certains révolutionnaires voudraient justifier les pratiques continues du sabotage par les malfaçons et les malhonnêtetés dont se rendraient coupables, disent-ils, certains patrons en trompant sur la qualité ou la quantité de la marchandise vendue. La malhonnêteté des uns n'a jamais justifié la malhonnêteté des autres. C'est l'intérêt du consommateur, disent ces révolutionnaires, que défend l'ouvrier en faisant ce qu'on appelle le sabotage de la bouche ouverte qui consiste à relever les fraudes plus ou moins exactes du patron. Si l'honnêteté était le sentiment qui les pousse, on pourrait discuter si leur devoir vis-à-vis du public prime leur devoir vis-à-vis de leur patron, s'ils ont ou non raison de trahir la confiance de leur employeur ; mais si c'est un désir de chantage qui les anime, il est impossible de les approuver.

En essayant de ruiner leur patron, non seulement les ouvriers commettent un acte malhonnête, mais ils commettent une sottise. Leurs intérêts sont liés à ceux de leurs employeurs. Les uns et les autres ont besoin que l'industrie vive, et une conception qui vise à la destruction de l'industrie est aussi fatale à l'ouvrier qu'au patron. Une maison qui ferme, ce n'est pas une victoire pour le prolétariat, c'est une défaite. Le simple bon sens démontre ici la vérité de la loi économique à laquelle on ne peut se soustraire : s'il y a beaucoup de travail et peu d'ouvriers les salaires monteront. S'il y a peu de travail et beaucoup d'ouvriers les salaires baisseront et, dans ce cas, toutes les grèves et tous les sabotages ne feront qu'accentuer la baisse.

La hausse indéfinie des salaires n'est pas un objectif à poursuivre dans l'intérêt des travailleurs, car nous avons montré plus haut que la marge du patron n'est pas aussi grande qu'on peut se l'imaginer. Une hausse sensible des salaires entraîne fatalement une hausse des prix de vente. Or, l'ouvrier n'est pas seulement producteur, il est consommateur ; il paiera donc cette hausse sur tous les produits de la consommation : les répercus-

sions, les risques, l'accroissement du capital en jeu, feront qu'il paiera même plus que ce qui correspond strictement à la hausse.

De plus, la diminution exagérée de la marge des bénéfices patronaux rendrait impossible l'existence du petit commerce, parce qu'il serait nécessaire de faire un chiffre d'affaires très élevé pour qu'un pourcentage très faible permette au commerçant de vivre. Les ouvriers devraient donc perdre tout espoir de devenir petits patrons.

Il y a donc un juste équilibre à observer, et une pression exagérée des ouvriers sur le patronat nuit aux intérêts directs et indirects des ouvriers.

L'incertitude qui résulterait d'une pratique de grèves continues et fréquentes aurait pour conséquence une nouvelle hausse du prix de vente, à titre d'assurances contre les aléas et, de plus, elle arrêterait l'éclosion d'industries nouvelles.

Le capital fuirait à l'étranger, les Français réduits aux placements dits de tout repos, tels que la rente, restreindraient leurs dépenses, d'où diminution de la consommation, c'est-à-dire de la production, par répercussion, diminution inévitable des salaires dans un milieu où la vie aurait renchéri, c'est-à-dire misère. Ce n'est pas une révolution qui augmenterait alors les salaires ou les bénéfices.

Ce système de grèves continues, manifestation d'une hostilité permanente, a un autre inconvénient grave ; il enlève à l'ouvrier le goût de son travail. Cet inconvénient est plus grave en France que partout ailleurs, parce que les produits français ne peuvent soutenir la concurrence que par le fini de leur fabrication. Certains étrangers commencent à dire que l'on n'y fait plus les choses qu'à peu près, dans la limite stricte ou elles ne peuvent être refusées. C'est une critique injuste et intéressée, mais il est plus facile de perdre une réputation que de l'acquérir, et une fois que les produits français auraient perdu leur réputation, les produits étrangers les remplaceraient dans le monde et même sur le marché national. Ce seraient donc les ouvriers étrangers qui verraient augmenter leurs salaires au détriment des français. Ceux-ci verraient baisser leurs gains parce que leurs produits seraient moins parfaits et parce que personne n'en voudrait plus.

Quand une grève est devenue nécessaire, on peut comprendre que, si l'entente ne se fait pas, les grévistes aient, au bout d'un certain temps, recours à l'obstructionnisme, au sabotage. Ce

sont des moyens de faire céder plus vite le patron : mais il est bien entendu qu'il s'agit de cas exceptionnels dans lesquels le différend s'accentue jusqu'à la lutte, et qu'il ne s'agit que de mesures momentanées. Les révolutionnaires prétendent justifier de telles pratiques dans la vie courante, sous le prétexte qu'elles ne nuisent pas à la population neutre ; observons d'abord que la limite est difficile à fixer. La société est un échange continu de services tel, que toute souffrance sur un point a de multiples répercussions impossibles à prévoir. En empêchant une lettre, un télégramme ou un voyageur d'arriver au moment voulu, on peut ruiner une famille, causer une catastrophe, une mort, un suicide... En éteignant l'électricité d'une ville, on peut tuer un malade qu'un médecin est en train d'opérer, causer une panique dans une salle, etc..., etc...

C'est seulement en temps de guerre que le droit des neutres cède devant le droit des belligérants, sauf à donner lieu à indemnités ultérieures.

Nous avons déjà montré l'erreur et la sottise du système qui prétend installer l'état de guerre en permanence dans la société.

Dans un autre ordre d'idées, ainsi que le fait remarquer avec raison Carnégie, on ne peut espérer qu'un homme qui risque son salaire pour défendre les besoins de sa vie assistera tranquillement à son remplacement par un autre homme. On peut donc excuser théoriquement la « chasse au renard », tout au moins en tant qu'elle se borne à empêcher le travail, mais on ne doit pas oublier cependant que l'homme qui veut travailler a un droit certain de le faire. Cette question est fort délicate et ne peut recevoir qu'une solution relative.

En effet, l'union permet seule aux ouvriers de se défendre contre le capital. Ceux qui sont unis ne peuvent voir sans impatience des camarades refuser de s'unir, et même profiter de la lutte qu'ils soutiennent pour prendre leurs places. On conçoit donc qu'ils fassent des patrouilles pour empêcher ces remplaçants de travailler, mais on ne peut justifier que cette surveillance ait pour corollaire des sévices contre ceux qu'ils appellent des « renégats ».

Avant de les juger, il est cependant intéressant de constater les procédés employés dans les milieux de plus haute culture :

Récemment, la Société des Auteurs dramatiques a entrepris la défense du travail de ses membres. Il s'agit ici d'écrivains,

membres de l'Académie, ou littérateurs éminents. Cette Société a voulu imposer à tous les directeurs des théâtres de Paris l'obligation de ne traiter avec les auteurs que par son intermédiaire et dans certaines conditions, et ce sous peine d'interdire à ses membres la fourniture d'aucune œuvre aux directeurs rebelles. Un seul théâtre a refusé de se soumettre ; il a été aussitôt mis à l'index par la Société.

A tort ou à raison, beaucoup de jeunes auteurs prétendent que la société abuse de son monopole pour ne laisser jouer que les auteurs arrivés à la notoriété, et quelques-uns se sont adressés au théâtre dissident. A chaque pièce que joue ce théâtre, la Société fait une enquête afin de découvrir l'auteur, lorsque celui-ci reste anonyme.

S'il ne fait pas partie de la Société, il ne pourra plus désormais se faire jouer sur aucun autre théâtre ; et s'il en fait partie, on l'expulse. Or, pendant qu'ils agissaient ainsi en tant que membres de la Société, certains écrivains s'élevaient avec force contre la pratique de la « chasse aux renards » des syndicats ouvriers.

Si on réfléchit bien, on ne verra guère, cependant, de différence entre les procédés des ouvriers et de ces écrivains. La Société des Auteurs n'a pas employé « la chaussette à clous » ou « la machine à bosseler » dont plusieurs de ses membres ont, avec raison, flétri l'emploi, mais elle a employé la « machine à faire mourir de faim », en fermant toutes les portes aux « renards » des lettres. Si une carrière doit être libre de toute entrave, il semble bien que ce devrait être surtout la carrière littéraire. On voit cependant où la logique des pratiques syndicalistes a conduit les auteurs.

Est-il besoin de dire que nous n'entendons pas excuser les excès des Syndicalistes révolutionnaires par cette comparaison avec les pratiques de la Société des Auteurs, mais simplement faire ressortir la logique de certaines situations et amener nos lecteurs à conclure que peut-être y a-t-il autre chose à faire qu'à s'indigner, qu'il serait sans doute plus sage de chercher un remède au mal après l'avoir constaté.

Le premier usage que l'homme sache faire de sa liberté, c'est d'en abuser, qu'il soit ouvrier ou auteur dramatique. Malheureusement, nous n'avons pas encore découvert d'autre moyen d'habituer les hommes à cette liberté que de la laisser fonctionner.

Le véritable responsable de cet emploi abusif, c'est le long régime compressif du passé et, dans une certaine mesure, le dogmatisme qui nous a façonné des esprits épris d'absolu. Un cheval longtemps tenu à l'écurie ou à la longe commence, lorsqu'on le lâche, par lancer des ruades désordonnées : peu à peu il s'assagit. Les excès du Syndicalisme sont la rançon des régimes dits *conservateurs*.

Ce que nous devons faire à l'heure actuelle, c'est de modérer ce débordement de vie, de mettre des lisières au Syndicalisme pour l'empêcher de se tuer ou de blesser ses voisins. Si nous cédions à la peur que veulent inspirer au pays les partis de réaction incompréhensifs, si nous voulions essayer de mater cette force, nous préparerions une suprême explosion qui risquerait d'engloutir tout l'édifice social.

L'excès même des conséquences inévitables du droit de grève fait ressortir le caractère exceptionnel de ce droit, la nécessité de le limiter, dans la pratique, au cas où il s'agit de questions essentielles, et l'impossibilité absolue pour une société d'exister si la grève subsiste continuellement à l'état latent, si la période de travail n'est considérée que comme une trêve provisoire entre deux batailles, si l'un des intéressés est sans cesse à l'affût pour nuire dès qu'il croit pouvoir le faire, dès qu'il n'a plus peur des gendarmes.

Un pareil régime nous ramènerait aux temps barbares de l'homme primitif, au règne de la force brutale. S'il s'instaurait dans un pays, il justifierait toutes les exactions patronales, tous les actes de mauvaise foi, les ruptures de contrats, les interprétations léonines, tous les abus que la civilisation s'efforce de faire disparaître et qui diminuent chaque jour sous son action lente et progressive.

Il justifierait l'armement permanent des hommes qui veulent travailler, l'usage qu'ils feraient de leurs revolvers à toute tentative d'intimidation.

Nous comprenons bien qu'il y a quelques difficultés à faire entendre à certains esprits que l'exercice d'un droit n'en comporte pas l'abus. Telle est cependant la vérité pratique essentielle. Nous avons dit plus haut que le droit du capital était limité pratiquement par l'utilité générale, le droit du travail doit rencontrer les mêmes limites.

La grève est un état violent qui ne doit naître que lorsque toute

entente est devenue impossible, et qui ne doit s'exaspérer que s'il s'agit d'une question vitale. De même, entre les nations, la guerre ne se déclare pas à tout propos. La diplomatie règle à l'amiable tous les conflits secondaires qui naissent chaque jour, elle aboutit à des conventions qui donnent certains avantages aux uns ou aux autres, sans que soit troublée la bonne harmonie qui règne entre les peuples : dans les cas plus graves on a recours à un arbitrage devant lequel les deux parties s'inclinent sans qu'aucune cherche sournoisement à préparer des représailles. Enfin, dans les circonstances où l'honneur de la nation, une question vitale sont en jeu, on rompt les relations diplomatiques, ce qui est déjà une chose grave. Si cela ne suffit pas on peut faire appel aux armes ; mais c'est une crise momentanée après laquelle on retourne à la vie normale de discussion et non de lutte.

La discussion est la règle de la vie, mais elle a tout à gagner à rester courtoise et elle doit être admise de part et d'autre. Pour des esprits de mentalité *conservatrice*, cette discussion est difficile à admettre ; elle les choque parce que, pour eux, l'autorité vient d'en haut, doit être imposée en vertu d'un droit divin ; ils ne peuvent comprendre une autorité consentie, c'est-à-dire discutée.

Tel est cependant le caractère de toute autorité dans une démocratie.

L'autorité qui vient d'en haut est une autorité de maître à esclave ou, tout au moins, de tuteur à pupille. Un peuple conquérant impose une telle autorité à un peuple vaincu. Mais, ainsi que le remarque Aristote, « il y a autant de différence entre cette « autorité et celle qu'acceptent des hommes libres qu'il y a de « différence entre la condition d'esclave et celle d'homme libre. » Cette autorité qui régit les hommes libres est une autorité consentie, elle ne s'exerce que tant que les dirigés acceptent le commandement des dirigeants. Chez les Francs, le roi était élu et on ne le renversait que dès qu'on le trouvait incapable. Dans la primitive Eglise, où la hiérarchie n'était pas encore constituée, où tous les fidèles étaient égaux, les évêques et le pape étaient soumis à l'élection populaire et cette élection persista longtemps dans les Etats pontificaux.

C'est pour avoir méconnu ce caractère moderne de l'autorité que les gouvernements *conservateurs* ont péri. Lorsque les hom-

mes se sont affranchis de la sujétion primitive, ces gouvernements n'ont su que dresser des barrages, élever des digues, jusqu'au jour où ils ont été emportés comme des fétus de paille par le torrent que leurs digues et leurs barrages avaient préparé.

Aucune expérience n'a pu ouvrir les yeux aux *conservateurs*, ils ont accusé la méchanceté, l'irreligion, Satan, des effondrements successifs de leurs édifices; ils n'ont jamais songé à en accuser leur incompréhension des forces morales. Aujourd'hui comme jadis, ils réclament des murs toujours plus hauts, des rigueurs toujours plus fortes pour maintenir ce qu'ils appellent le sentiment d'autorité.

L'autorité moderne, celle qui convient à une démocratie, doit être acceptée de tous, et pour cela elle doit être sans cesse justifiée par ceux qui l'exercent, comme la propriété doit être sans cesse justifiée par ceux qui la détiennent. C'est l'opinion publique qui est la grande régulatrice, et notre effort doit tendre à faire comprendre à chacun de ceux dont la réunion forme l'opinion publique, la nécessité et le caractère de cette autorité.

Pour que tous admettent cette nécessité, il faut que tous en voient ou en sentent l'effet utile. Une grève des cheminots, telle que celle que nous avons eue en France, fait plus pour la paix sociale que toutes les mesures répressives, d'ailleurs inefficaces, qu'un gouvernement autocratique aurait pu prendre. Après une semblable tentative anarchique, toute l'opinion publique, y compris celle de l'immense majorité des cheminots eux-mêmes, appuie les mesures préservatrices prises par le gouvernement. Un gouvernement maladroit ou réactionnaire pourrait même, en pareilles circonstances, dépasser la mesure, il serait suivi par l'opinion. Mais un gouvernement habile et ouvert à la conception des idées modernes, ne prendra que le minimum des mesures restrictives nécessaires ; il donnera aux cheminots, puisqu'il s'agit d'eux dans la circonstance, la compréhension du vide de la conception révolutionnaire, l'impression qu'ils ne sont pas des vaincus d'une lutte, mais que les dispositions d'ordre sont prises dans leur intérêt supérieur, pour les arracher à une tyrannie qui les écarte de leurs devoirs d'hommes et de citoyens.

Le Syndicalisme révolutionnaire, traqué, persécuté, serait devenu invincible, aurait gardé son auréole. Soumis à la clarté du grand jour, il étale son néant et perdra peu à peu tout crédit.

Assurément il serait facile, en poussant les choses à l'extrême,

de tirer de ce qui précède des conclusions inacceptables. On pourrait dire qu'il faut donc aller jusqu'à la destruction pour assurer la conservation de ce qui existe, et nous ne doutons pas que quelques cerveaux rigides trouvent là le sujet de faciles mots d'esprit. Nous ne saurions trop répéter que tout est affaire de mesure, et qu'il n'est pas une idée dont l'exagération et l'application rigoureuse jusqu'aux limites ne mène à une absurdité. C'est précisément la méconnaissance de cette relativité de toutes choses qui est la base des erreurs des partis que nous appelons rétrogrades, aussi bien à droite qu'à gauche.

— Le Syndicalisme est la forme moderne du sentiment de solidarité entre hommes du même métier. Il exige des sacrifices d'argent et de temps auxquels les travailleurs de toutes catégories ne sont pas habitués. La tendance première de ces travailleurs doit donc être de laisser faire ceux qui ont eu assez d'énergie et de dévouement pour s'occuper des intérêts communs, à leurs risques et périls.

Les syndiqués ont confiance en eux jusqu'au jour où ils s'aperçoicent qu'ils ont des visées tout autres que celles qu'on leur supposait. Après les avoir suivis aveuglément, les travailleurs se défieront d'eux ; et cet état d'esprit qui s'implante à l'heure actuelle dans la masse des syndiqués aussi bien que des non syndiqués, est le commencement de la sagesse, car c'est l'esprit d'examen qui se substitue à la foi.

Le travailleur, absorbé toute la journée par sa tâche, n'a guère le temps de raisonner beaucoup en théorie, les faits seuls le frappent, et c'est pourquoi il conservera sa foi tant que les faits ne lui auront pas fait sentir son erreur.

Le syndicat lui apparaît comme l'outil de son émancipation. Même si ce syndicat n'agit pas suivant son désir, il le suivra bien au delà de ses propres opinions afin de ne pas briser cet outil. La liberté lui montrera l'usage exact qu'il peut en faire.

Les hommes qui ont dirigé les premières années du Syndicalisme devaient normalement être des révoltés ; leur puissance doit s'évanouir de la même manière que disparaît aujourd'hui la puissance socialiste.

La révolte, en effet, n'est pas un but, elle est un moyen d'arriver à un but. Tant que ce but reste indécis, qu'il n'est question que de l'amélioration du sort de tous, les travailleurs n'y regardent pas de trop près ; mais, bientôt, il apparaît à tous les yeux

que, comme le Socialisme, le Syndicalisme révolutionnaire est entièrement distinct de l'étude sociale, qu'il est une solution *a priori* d'esprits chimériques incapables d'apporter aucune précision à leurs conceptions.

Si des avantages ont été obtenus par une manifestation anarchique de l'organisme syndical, un peu d'expérience fera comprendre aux travailleurs que l'action syndicaliste était double et qu'on s'est servi d'eux pour appuyer une foi anarchique, comme autrefois on le fit pour appuyer une foi religieuse, et plus récemment une foi socialiste.

On ne doit pas s'étonner que la parfaite sagesse ne leur vienne pas du premier coup, et on doit s'appliquer à leur faciliter la compréhension et à hâter l'avènement de cette sagesse. Assurément, ce n'est pas toujours facile. Trop de rigueur mène à la révolte, trop de faiblesse mène à l'anarchie. Dans un pays sain, l'opinion se charge d'elle-même par une série d'oscillations de part et d'autre de fixer à chaque moment la solution la meilleure. Le Gouvernement ne doit intervenir que comme un amortisseur des oscillations pour les empêcher d'être dangereuses. A ce point de vue, en dépit des lamentations des partis rétrogrades auxquels cette grande loi d'oscillation échappe, on peut dire que notre pays a montré depuis vingt ans qu'il faisait son éducation. Loin de considérer qu'il est en décadence, nous estimons qu'il continue à montrer le chemin aux autres nations, malheureusement quelquefois à ses dépens.

Au surplus, qu'on le veuille ou non, le syndicalisme est une force qu'on ne peut arrêter. Nous avons la conviction qu'au point de vue général, il est une force utile qui ne demande qu'à s'orienter vers l'intérêt national. Mais c'est le propre de toutes les créations humaines de ne pouvoir se faire et se développer que dans la douleur.

Il se passera encore bien des années, et sans doute bien des siècles, avant que les syndicats ouvriers soient à même de mettre à eux seuls en œuvre, les moyens de production. On peut même douter que cela arrive jamais. Mais le Syndicalisme a cependant une conception juste et conforme au génie national quand il pense qu'il pourrait occuper une place dans la production. Il reste à déterminer cette place.

La forme de cette collaboration du Syndicalisme ouvrier et du Capital est encore imprécise : il est probable que cette forme ne

sera pas une. C'est à en chercher les diverses modalités que doivent se consacrer les groupements patronaux, s'ils ont vraiment conscience de leur rôle et s'ils veulent le conserver partiellement. S'ils se cantonnent dans la résistance aveugle, ils disparaîtront ; et la société sera dans l'obligation de faire une création nouvelle pour les remplacer. Or, toute création entraîne une perte de force ; pour l'humanité comme pour eux-mêmes, il serait donc désirable qu'ils se transforment au lieu de gémir. Ajoutons que beaucoup de patrons l'ont déjà compris et que des efforts très remarquables ont été faits, mais ces efforts n'ont pas été généralisés et les effets de la concurrence arrêtent quelquefois les meilleures volontés individuelles.

On entend couramment émettre dans certains milieux patronaux des plaintes sur les excitations des « meneurs » rendus par eux responsables de toute l'agitation ouvrière. A les entendre, il suffirait d'arrêter quelques « meneurs » pour que tous les travailleurs acceptent leur sort sans récriminer.

Assurément, ces excitations des « meneurs » sont souvent regrettables, quelquefois elles sont criminelles, mais pourquoi trouvent-elles un écho, sinon parce que les travailleurs n'ont pas rencontré chez tous leurs employeurs la sympathie à laquelle tout homme a droit, parce que lorsqu'ils l'ont rencontrée chez leurs employeurs actuels, cette sympathie leur a paru précaire, leur a donné l'impression d'une charité et non d'un droit.

Les devoirs des possesseurs du capital deviennent de plus en plus grands à mesure que la conscience des prolétaires se développe, parce que de plus en plus cette possession doit être justifiée, comme nous l'avons exposé plus haut. Plus on néglige ces devoirs, plus ils deviennent difficiles, ensuite, à remplir parce que plus s'accentue l'effort à faire, plus cet effort dérange l'équilibre momentané de la production.

Les syndicats ouvriers sont en gésine, ils veulent résoudre les graves problèmes du chômage, du placement, des assurances, des études sociales, de l'apprentissage professionnel, des retraites, problèmes qui préoccupent à juste titre le monde du travail. Il faut travailler avec eux si on ne veut pas les avoir contre soi. Cherchons donc non à les combattre, mais à les assagir : en leur donnant la capacité civile, c'est-à-dire la responsabilité, source des principales vertus humaines ; en créant les actions de travail ou en prenant toutes autres mesures que l'expérience nous révé-

lera utiles. Ils ne tarderont pas, si on le veut, à devenir une des cellules les plus bienfaisantes du corps social.

Nous savons bien que les chefs du Syndicalisme révolutionnaire s'opposent de toutes leurs forces à l'orientation des syndicats vers les buts pratiques.

Un congrès de la C.G.T. déclare en 1910 « que la capacité civile, si elle était donnée aux syndicats, n'aurait pour effet que de les amoindrir ou de les détourner de leur vraie destination, qui consiste à dresser le prolétariat contre la classe capitaliste. »

Cet aveu nous montre l'intérêt de cet octroi de la capacité civile pour la paix sociale et pour la civilisation. Le Syndicalisme, même révolutionnaire, a déjà instinctivement rejeté quelques-unes des chimères du Socialisme trop contraires au génie national, le Syndicalisme dans son ensemble éliminera de même progressivement les chimères révolutionnaires à la lueur de l'expérience. Déjà il proteste contre les monopoles et contre la manière dont l'État les exploite. L'évolution humaine, tout au moins en France, ne porte pas vers le collectivisme, elle porte vers l'association libre et souple.

Le plus gros écueil qui se dresse sur la route du Syndicalisme est une absorption exagérée de l'homme ; c'est pour n'avoir pas respecté l'homme en dehors de l'association, que les corporations françaises et les syndicats des républiques italiennes ont sombré. Aidons les syndicats modernes à éviter cet écueil en ne les refoulant pas sur eux-mêmes.

Certains esprits s'effraient de cette ascension du Syndicalisme et poussent un cri d'alarme, craignant que cette force ne domine bientôt le Gouvernement lui-même. Nous ne partageons pas ces craintes : elles ne risquent de se réaliser que si la société est assez peu sage pour vouloir détruire cette force au lieu de la discipliner, pour rejeter de force dans la Révolution les hommes d'ordre qui forment la masse de la nation.

L'octroi de la personnalité civile aura pour effet certain de modérer l'ardeur des syndicats, mais comme ceux-ci exigent des sacrifices de leurs membres, le paiement de cotisations régulières, ils ne grouperont jamais qu'une partie des travailleurs ; la partie la plus économe, la plus pondérée restera longtemps à l'écart.

Quelques esprits hardis n'hésitent pas à demander que le syndicat soit déclaré obligatoire pour les travailleurs ; les

« chasses aux renards » n'ont, au fond, comme but que de créer cette obligation par intimidation.

Certains corps de métier sont arrivés à la réaliser : les dockers de Dunkerque par exemple.

Mais si l'obligation a pu donner de bons résultats en certains cas, il en est d'autres où elle est absolument inapplicable ; on ne doit pas se dissimuler qu'elle entraîne une discipline très dure, une sorte de tyrannie que le tempérament français supporte avec peine, même dans le nord du pays, où la race flamande est, par nature, plus particulièrement capable de la supporter. Pendant un certain temps, et parce que la liberté existe parallèlement, les travailleurs sont peut-être susceptibles de la subir ; si elle se généralisait, et si le travail libre n'existait plus, les ouvriers français se révolteraient à coup sûr contre la contrainte résultant d'un pareil régime.

On peut se demander si le Syndicalisme a bien trouvé sa forme définitive. Nous ne le pensons pas. Il semble, tout d'abord, que cette forme ne doit pas être la même pour les différentes races qui ont des mentalités différentes : en France, l'avenir semble devoir être à une fédération de petits syndicats, et non à un syndicat centralisé. Il faudra sans doute beaucoup de temps pour que cette transformation s'opère, mais elle est dans la logique et dans la tradition de notre pays. Après la forme première, imprécise et chaotique, apparaît la forme centralisée sous laquelle s'élaboreront les bases de l'organisation harmonique. Il y a lieu de croire que, dans notre pays, les étapes de notre organisation sociale correspondront à l'évolution de notre organisation politique. Il est facile de voir que celle-ci tend, à l'heure actuelle, vers cette décentralisation qui permet l'organisation bien équilibrée.

Cette assertion paraîtra osée à certains esprits au moment même où vient de s'opérer le rachat du chemin de fer de l'Ouest et où on discute encore l'établissement de monopoles nouveaux. C'est que ces esprits s'arrêtent aux apparences. Il y a une vitesse acquise qui entraîne les idées comme les objets, bien après que la force a cessé d'agir ; la force nouvelle doit amortir le mouvement préexistant avant de pouvoir entraîner les objets ou les idées dans la nouvelle direction.

Il ne faut donc pas englober dans la même réprobation le Syndicalisme révolutionnaire et le Syndicalisme tout entier.

L'ouvrier isolé, écrasé par la puissance patronale, doit nécessairement s'unir à ses voisins pour défendre ses intérêts, comme s'unissent entre eux les patrons de chaque corps de métier, comme doivent s'unir ensuite les Syndicats patronaux et ouvriers. Mais à mesure que l'union s'étend, le lien qui unit doit devenir plus souple et plus lâche.

En dehors de la discussion de leurs intérêts et de leur défense, les syndicats sont dans leur rôle en cherchant tous les moyens de faire disparaître la précarité de la situation des prolétaires. Cet idéal est noble et digne de l'approbation de tous les hommes de cœur. Il est absolument l'opposé de tout idéal révolutionnaire. La révolution ne s'explique que lorsqu'il faut vaincre un organisme buté dans son immobilisme, hostile à tout progrès ; elle ne peut être qu'une perte de temps et un recul dans une société démocratique où les progrès peuvent être obtenus par le seul effort d'une volonté persévérante. On ne crée pas par le désordre, mais seulement par l'effort continu.

Le Coopératisme

L'un des principaux griefs du socialisme contre le capitalisme est le bénéfice que retire le capital de la plus-value.

On appelle ainsi la valeur qu'acquiert une marchandise, par suite de circonstances extérieures étrangères à sa production. Théoriquement, quand on a ajouté aux salaires le prix des matières premières, les frais généraux, l'intérêt du capital, il ne devrait plus rester, pour obtenir le prix de vente, qu'à majorer le total ainsi obtenu du faible pourcentage qui constitue la rémunération patronale. En fait, le prix de vente est très variable, et certains objets se trouvent fortement majorés. Cette majoration paraît à certains socialistes un vol fait par le capital.

Il n'est pas douteux qu'il y a des cas où cette majoration est abusive, mais on ne doit pas oublier, d'autre part, que tout commerce comporte des cas où la plus-value est négative, se transforme en moins-value, et que le rôle du capital dans la production est précisément de jouer le rôle de volant assurant au travail un salaire moyen à peu près fixe. La valeur d'un objet ne dépend pas exclusivement de son prix de revient : si un fabricant a employé des procédés arriérés, tels que son produit lui coûte deux fois plus cher qu'à son voisin, la valeur de son produit n'est pas double. Cette plus-value ou cette moins-value font partie du risque de toute entreprise. Si le capital supporte tous les risques, il doit évidemment avoir les bons comme les mauvais.

Il paraîtrait néanmoins fort naturel que le travail ne reçoive, comme nous l'avons dit, qu'un salaire *à valoir*, c'est-à-dire qu'il ait part à cette plus-value lorsque la balance annuelle montre qu'elle dépasse la moins-value. Nous avons déjà montré comment la création d'actions de travail pourrait permettre cette participation.

Un autre principe a été proposé pour la suppression de cette plus-value, ou tout au moins pour son attribution au producteur et au consommateur, à l'exclusion du capitaliste, considéré

comme un intermédiaire léonin. Ce principe est celui de la coopération.

Très diversement apprécié par les chefs du Socialisme et du Syndicalisme, le coopératisme s'est largement développé en certains pays, beaucoup moins en d'autres, tels que la France.

Le plus souvent, là où se sont produits des efforts vers la coopération, les partis socialistes se sont efforcés d'en prendre la direction ; mais, d'une façon générale et sauf exceptions, les partis socialistes et syndicalistes révolutionnaires ont surtout vu dans la coopération un moyen de se procurer des ressources pour la propagande de leurs idées théoriques.

En France surtout, et bien qu'en 1911 ils aient reconnu l'utilité du coopératisme, même non affilié au socialisme, le principe leur est resté suspect, parce qu'il fait appel à une idée d'ordre, à un effort créateur dans la société capitaliste. C'est avec raison, pensons-nous, qu'ils considèrent ce principe comme de nature à écarter les masses prolétariennes de la révolution, but de leurs efforts, puisqu'il leur crée des intérêts ; il en fait de quasi propriétaires, les acheminant vers l'amour de l'ordre.

« L'un des avantages du prolétariat moderne, dit Karl Marx, « c'est qu'il est tout préparé, par son mode d'existence, à une « forme supérieure de société qui ne soit pas marchande. » Nous avouons ne pas bien voir en quoi consiste cette préparation, mais ce qui est certain, c'est que la coopération introduit, au contraire, dans les cerveaux ouvriers, la notion de l'échange des marchandises, le souci du profit, tout ce qui est proclamé hérésie par l'école collectiviste.

Dans certains pays, notamment en Belgique, le coopératisme est devenu un outil puissant aux mains socialistes ; dans notre pays, le génie national émancipe de plus en plus le coopératisme de sa tutelle révolutionnaire pour en faire une organisation d'intérêt individuel. Il nous paraît donc digne d'être considéré comme l'un des facteurs de la paix sociale.

Ses résultats se sont d'ailleurs étendus bien au delà de la suppression de la plus-value, et son principe paraît devoir fournir des solutions fécondes à plusieurs problèmes sociaux.

Son principe est absolument étranger à toute conception collectiviste, ainsi que nous allons le voir ; il ne se rattache au collectivisme que par l'usage qu'ont voulu faire certains dirigeants, des bénéfices qu'il procure. Ces dirigeants ont simplement, en

fait, prélevé une cotisation obligatoire sur les consommateurs ou les producteurs. A vrai dire, le coopératisme a existé de tout temps, mais il a pris corps et forme de doctrine sous l'inspiration de l'Anglais Robert Owen et du Français Charles Fourier, qui vivaient il y a environ un siècle. Ainsi qu'on devait s'y attendre Fourier, poussant, comme tant de Français, la logique aux plus extêmes limites, n'a reculé devant aucune des conséquences les plus hasardeuses de l'idée, une fois celle-ci admise.

Réduite à ses conditions essentielles, la coopération consiste dans l'union d'un certain nombre de producteurs ou de consommateurs pour supprimer ou réduire les frais généraux.

A la rigueur on pourrait dire que les commerçants de gros et de détail font de la coopération.

Remarquons tout d'abord que les relations directes entre chaque producteur et chaque consommateur sont impossibles ; sans intermédiaires, la vie serait horriblement compliquée ; les besoins journaliers, variables, subits quelquefois, nécessitent la présence d'un nombre considérable d'espèces de marchandises auprès du consommateur. S'il fallait écrire, faire venir de loin chacun des objets désirés, le temps perdu serait considérable, et les frais de transport rendraient les objets plus chers que ne les vend le marchand local. Celui-ci fait donc bien de la coopération, puiqu'il groupe les demandes d'un certain nombre d'habitants pour les satisfaire dans de meilleures conditions que ne pourraient le faire ces habitants isolés, et qu'il répartit ensuite les frais entre tous les intéressés.

Seulement, il prélève un courtage pour cette opération, et il opère de sa propre initiative, par prévision des besoins, et à ses risques et périls. Il engage son capital, faisant ainsi une avance à l'acheteur jusqu'au jour où celui-ci a besoin de la marchandise. Sa rémunération personnelle et celle de son capital sont donc absolument justifiées en principe et en fait.

Mais aucune institution humaine n'est parfaite, et il peut être avantageux de modifier chacune d'elles. Le coopératisme apparaît comme un moyen précieux d'amélioration partielle. il peut permettre au consommateur, dans certains cas, de réduire la part prélevée par les intermédiaires.

Ce serait s'illusionner que de croire qu'il constitue une panacée universelle ou un moyen de supprimer le capital.

En quoi consiste, au fond, une coopérative de consommation ?

En ce que les coopérateurs deviennent leur propre marchand. Au lieu de laisser au marchand l'initiative de faire venir les approvisionnements à ses risques et périls, ils chargent un commis de ce soin. Ce commis est le plus souvent payé : quand il ne l'est pas, c'est chaque membre de l'association qui est commis à son tour. En tous cas, l'association prend à sa charge les risques de l'entreprise : il est naturel que la rémunération de ce travail et de ces risques appartienne à l'association. Les coopérateurs ne font, en réalité, que se partager les risques et les bénéfices qui reviennent au commerçant libre.

Ceci fait immédiatement comprendre que leur action ne peut pas s'exercer dans tous les cas et pour toutes les marchandises : par sa nature même la coopérative de consommation ne peut guère convenir qu'aux objets d'usage courant. Effectivement, en pratique, il n'y a guère que les boulangeries, les épiceries, les bazars, qui aient véritablement réussi. Chose curieuse, malgré les bénéfices élevés que sont réputés faire les bouchers, peu de coopératives ont réussi à leur faire concurrence. Ceci montre combien les généralisations sont imprudentes.

En dehors des objets de première nécessité, on ne conçoit guère la coopération. Nous ne pensons pas que jamais personne ait songé à l'organiser pour les objets d'art, par exemple. Il y a bien des associations d'artistes pour la vente en commun de leurs produits, mais il n'existe pas d'association d'acheteurs dont le but soit d'acheter à meilleur marché. Il est évident que les diverses sociétés d'encouragement qui achètent en commun n'ont aucun des caractères d'une coopérative.

Quelle que soit l'ingéniosité de ses auteurs, jamais la coopération ne pourra avoir la souplesse du commerce libre : une société non capitaliste sera toujours plus timide qu'un homme ou une société qui peuvent risquer des capitaux avec l'espoir de gagner, parce que la Société coopérative n'a pas le droit de perdre : ses gérants auraient des responsabilités trop lourdes en cas d'échec : les nouveautés ne peuvent donc pas être accueillies. Remarquons que les coopératives se réservent le droit d'accepter ou de refuser les adhérents, ce qui est très logique, mais prouve la nécessité d'un commerce libre à côté des sociétés de coopération. Cette nécessité pratique est, d'ailleurs, fort heureuse, le jour où les coopératives cesseraient d'avoir cette concurrence, elles deviendraient de terribles instruments d'oppression.

De plus, elles dégénéreraient. C'est un fait d'expérience vulgaire, que l'absence de concurrence amène rapidement le désordre dans toute industrie. On conçoit donc quelle est l'erreur du Socialisme lorsqu'il prétend la supprimer. Chose digne de remarque, c'est précisément du principe de la concurrence que sont sortis les meilleurs effets de la coopération; tant il est vrai que toute amélioration sociale n'est qu'un compromis.

En effet, en maints endroits, en présence d'une coopérative, le commerce libre a dû baisser ses prix. D'autre part la coopération s'est arrêtée d'elle-même devant certains commerces avec lesquels elle a dû reconnaître l'impossibilité de lutter ; la réalité des faits a ainsi montré que, pour ces commerces, il y a avantage à laisser faire l'industrie libre, puisque la coopéation ne peut fournir les produits qu'à un prix supérieur. Le grand avantage des sociétés coopératives nous paraît justement consister dans ce rôle de régulateur des prix, rôle devenu nécessaire depuis que le développement des syndicats tend à supprimer la concurrence et à la remplacer par des ententes entre les producteurs ou les marchands, connues sous le nom de *trusts* ou de *cartels*. Le souci de leurs intérêts pousse les commerçants à rechercher avec plus d'activité les moyens de diminuer les frais de production et les frais généraux, pour pouvoir lutter avec les coopératives, et celles-ci profitent des progrès qu'elles seraient incapables de réaliser seules.

Qu'on le veuille ou non, l'intérêt personnel reste le grand mobile humain, toute institution où on le supprime décline, tourne à la conception bureaucratique ; sans lui, il n'est plus de progrès, tout se fige, se flétrit, l'homme perd son activité, son génie, sa flamme. L'intérêt personnel amène fatalement la concurrence: sans concurrence, plus d'effort, plus de découvertes, plus de progrès ; la société n'avance plus, et un vieux proverbe nous le dit : « Qui n'avance pas, recule. » Une société qui serait basée sur l'absence de tout intérêt personnel, ne tarderait pas à retomber à l'état sauvage.

Dans son très intéressant ouvrage sur l'étude du droit, M. Courcelle-Seneuil fait d'ailleurs remarquer avec raison que la suppression de la concurrence industrielle qui résulterait de l'adoption des théories communistes, amènerait aussitôt un autre mode de concurrence qu'il appelle « de sollicitation » et que nous voyons déjà s'exercer dans le domaine administratif.,

Ce nouveau mode ne favoriserait pas les plus capables, il assurerait le succès de ceux qui sont le plus habiles à solliciter. Est-il besoin de rappeler combien le service de l'Etat souffre de cette intervention de la sollicitation dans le recrutement des chefs de ses bureaux ? Est-il besoin de démontrer que les inconvénients s'en feraient sentir plus cruellement dans le domaine commercial, où toute faute se paie immédiatement en argent ?

Pour produire ses bons effets, la coopération doit rester libre en face du commerce libre. Jusqu'à présent, et sauf quelques exceptions, c'est ce qui s'est produit. Cette coopération elle-même a besoin de souplesse pour s'adapter aux pays et aux circonstances.

Loin d'être une organisation d'essence socialiste ou révolutionnaire, la coopération d'achat et de vente nous permet de saisir sur le vif la formation du capital.

Les fondateurs apportent un premier capital, modique, mais sans lequel rien ne pourrait se créer : souvent ils fournissent, de plus, un travail non rémunéré, qui constitue un autre capital. Sur cet ensemble, des fournisseurs font crédit à la nouvelle société : autre intervention du capital.

Certains socialistes s'imaginent que le crédit pourrait supprimer le capital. Si tous les syndicats, disent-ils, avaient confiance les uns dans les autres, ils se feraient crédit mutuellement sans aucune garantie capitaliste. C'est une illusion ; le crédit ne peut exister que si le capital existe quelque part. C'est comme si on voulait vivre avec une monnaie exclusivement fiduciaire. Le papier-monnaie peut être un expédient, mais il a mené à la ruine tous les Etats qui ont voulu l'instituer à demeure. On n'accepte un billet de banque que parce qu'on a la certitude de pouvoir l'échanger à toute heure. De même, on n'ouvre de crédit que si ce crédit repose sur une réalité. Assurément, un commerçant peut se créer un crédit fictif par l'émission de traites sans bases, mais l'expérience nous montre que ce procédé est très dangereux, et qu'il mène à la banqueroute s'il ne reste pas dans des limites très étroites, c'est-à-dire si le crédit fictif ainsi constitué ne reste pas très faible en comparaison du capital réel qui lui sert de base.

En fait, les coopérateurs sont simplement des associés qui exploitent en commun une maison de commerce. Encore faut-il noter qu'une grande partie de leurs bénéfices provient de la si-

tuation privilégiée qui leur est faite par la suppression des patentes, des avantages qui résultent du paiement comptant, du petit nombre d'articles mis en vente. L'emploi que font ces capitalistes de leurs bénéfices, en créant des caisses de retraite ou de prévoyance, ne change rien au caractère de l'entreprise.

Le coopératisme constitue un procédé heureux d'économie automatique et, à ce point de vue, il devient particulièrement recommandable : mais c'est une erreur des socialistes que de vouloir y voir une préparation à une organisation collectiviste de la Société.

Les coopératives qui ont prospéré à l'étranger sont celles qui se sont résolument tenues à l'écart de toutes conceptions théoriques. Si, quelquefois, elles ont fait du socialisme, c'est à côté, avec l'argent provenant de bénéfices, mais la coopérative est restée essentiellement commerciale et du type patronal. Le bénéfice de la coopération provient uniquement des bonis réalisés par l'achat en gros à terme et la vente au détail au comptant. Ce bénéfice est basé sur le crédit, c'est-à-dire sur une conception essentiellement capitaliste.

On doit encore noter que la réussite des coopératives est beaucoup, au début, une affaire de chance. *L'Almanach de la Coopération* pour 1910 renferme un article qui explique comment la coopération de gros Suisse a pu se constituer : il a fallu une série de tours de force qui ont mis cette société dans un péril permanent, jusqu'au jour où ses bénéfices lui ont permis de constituer un capital suffisant.

En France, la coopération a peine à se soutenir : contre 174 coopératives de consommation fondées en 1909, on en trouve 63 qui ont sombré. En 1910, contre 221 fondations, 104 naufrages. Il est à noter que la France compte 2.716 sociétés de ce genre pour 742.049 sociétaires, tandis que l'Angleterre n'a que 1.430 sociétés pour 2.469.000 sociétaires. Là est la raison du nombre de naufrages des sociétés françaises : chacune a trop peu de clients. C'est seulement le grand nombre d'affaires qui permet de vivre, aux coopératives comme aux autres commerçants. Et ceci prouve que le gain de ces commerçants n'est pas tellement exorbitant qu'on voudrait le faire croire, puisque les coopératives modestes ne peuvent pas soutenir leur concurrence. Les grandes ne peuvent pas davantage soutenir la concurrence des grands magasins d'alimentation où on ne vend qu'au comptant, où on peut, par suite, baisser le prix.

En Angleterre, sur un chiffre de vente de 1.773 millions de francs, le boni des coopératives de détail a été, en 1910, de 273 millions de francs, soit 15,4 %. Les coopératives de gros ont fait 835 millions d'affaires et 23 millions de bénéfices, soit 2,7 %.

La Coopérative socialiste française de gros fait près de 7 millions d'affaires. Les comptes rendus font ressortir, en 1908, un trop perçu net de 3.513 francs. La ristourne faite aux acheteurs a été du quart de ce trop perçu, soit 878 francs. C'est beaucoup moins que ce que paierait un commerçant pour sa patente. Aussi le rapport du Conseil déclare-t-il que l'assimilation des coopératives aux maisons de commerce serait un *étranglement*.

Dans toutes les coopératives, la vente a lieu au comptant. Si l'on tient compte de l'intérêt de l'argent du commerçant qui fait crédit à sa clientèle, crédit qu'il est tout naturel que cette clientèle paie, du risque que court le commerçant qui travaille avec ses capitaux et non sur du crédit, des facilités de livraison que donne le commerçant et que ne donne pas la coopérative, de l'impôt que paie le commerçant et que ne paie pas la coopérative, on constate que la fameuse plus-value des socialistes n'est qu'un leurre, tout au moins en ce qui concerne dans son ensemble le commerce de consommation que peut faire la coopérative.

Les sociétés coopératives en arrivent, par l'exagération de leur conception, à ne plus tenir compte du producteur national. Ainsi, en France, elles se vantent d'acheter aux coopératives de gros anglaises tout ce que celles-ci peuvent fournir à meilleur marché que le commerce national. Sur beaucoup d'articles, le commerce est moins cher.

Voilà un appel direct à la concurrence, autre principe honni par les socialistes.

En ce qui concerne l'impôt, nous avons vu que les coopératives traitent de loi d'étranglement tout projet les assimilant aux commerçants. L'Etat fait donc aux coopératives un cadeau tel qu'il constitue à lui seul tout le bénéfice, et ceci au détriment du commerce libre.

Notons que si les coopératives se multipliaient au point de supprimer pratiquement le commerce libre, l'Etat verrait se vider ses caisses et devrait créer un autre impôt.

Enfin la coopération n'a nullement résolu la question du travail dans le sens collectiviste ou révolutionnaire. Les ouvriers des coopératives se mettent en grève comme les autres. Pour ne citer

qu'un des cas les plus récents, la Bellevilloise a vu une grève de solidarité se déclarer contre elle en 1911.

Il ne faut donc pas se flatter d'avoir trouvé dans le coopératisme une pierre philosophale. C'est un moyen de favoriser l'ordre chez les travailleurs et les humbles, en les forçant à payer comptant. Ce peut être, de plus, un moyen de régulariser les prix des objets de première nécessité, mais il ne faut pas se faire, sur ses mérites, de dangereuses illusions.

Nous ne voudrions pas qu'on nous crût des adversaires de la coopération, bien au contraire ; ce que nous avons voulu montrer, c'est que le fonctionnement des coopératives prouve, par la pratique, la fausseté des principes collectivistes en matière commerciale. En démontrant cette fausseté aux prolétaires, elle rend service à la Société.

Si on la considère comme ce qu'elle est réellement, un moyen ingénieux de faire comprendre aux prolétaires les vérités commerciales, et en même temps de leur venir en aide, un moyen de régulariser les prix et d'empêcher la spéculation exagérée, la coopération mérite tous les encouragements. Si ses propagandistes la plaçaient sur ce terrain, qui est le seul vrai, elle ne tarderait pas à multiplier les services qu'elle peut rendre.

Pour qu'elle conserve ses vertus, il est nécessaire qu'elle reste libre. Aussi ne saurions-nous approuver la proposition faite en France, en 1911, par un socialiste bien intentionné, d'organiser des coopératives avec l'appui des municipalités, pour combattre le renchérissement de la vie.

Si cet appui des municipalités devait rester moral, nous ne saurions qu'applaudir ; mais si cet appui devait se manifester par une intervention pécuniaire, ce serait, sous une forme nouvelle, une organisation de monopole municipal. Les deniers des contribuables serviraient à faire baisser artificiellement les prix, donc à empêcher la concurrence du commerce libre.

Nous avons déjà exposé pourquoi les fonctionnaires, aussi bien municipaux que nationaux, étaient inférieurs à leur tâche lorsqu'on voulait en faire des commerçants.

Dans les monopoles nationaux, l'impôt général couvre les résultats de cette infériorité, celle-ci se révélerait bien plus rapidement dans un monopole municipal.

Un exemple tout récent, celui de la ville d'Elbeuf, en 1911, nous a montré une municipalité, pourtant formée en majorité de

commerçants, perdant de l'argent là où une Compagnie privée en gagnait, et aboutissant à la faillite.

Ceci n'est encore rien, à notre avis, en comparaison des dangers résultant du désordre qu'apporterait dans tout le pays l'emploi des sommes provenant de l'impôt à l'abaissement du prix des denrées essentielles. Ce serait la ruine de tout le pays à bref délai.

Il est évident, d'ailleurs, que la plupart des municipalités ne pourraient résister à la pression qui serait exercée sur elles pour arriver à cet abaissement abusif des prix de vente.

Les coopératives d'achat et de vente ne constituent pas les seules réalisations du principe fécond d'union posé par le coopératisme. Nous dirons même que, malgré tout leur intérêt, elles sont, à notre avis, presque les moins importantes.

La coopération s'est étendue à la production, au travail et au crédit et, sous ces formes, elle nous paraît renfermer une partie des solutions de la société de demain en permettant d'organiser l'association sur des bases pratiques. Il n'est pas besoin de dire qu'elle est aussi loin, sous cette forme que sous la première, de l'utopie collectiviste : il serait aussi facile de le démontrer. Son peu de développement dans notre pays est dû, d'ailleurs, en partie à cette demi-hostilité des chefs du socialisme, que nous avons indiquée, et qui en écarte beaucoup de prolétaires : il tient, d'autre part, au peu de confiance que ces prolétaires ont en leurs propres forces. Habitués à tout souffrir ou à tout recevoir de l'État, leur initiative s'est insuffisamment développée : leur foi dans le socialisme, puis dans le syndicalisme, a entravé leur action personnelle, qui est restée presque nulle. Il appartient aujourd'hui à l'idée républicaine, aux partis républicains, de développer les effets de ce principe fécond, qui fait appel à l'effort individuel.

Si nous en exceptons le Familistère de Guise, œuvre d'un philanthrope riche et généreux, la coopérative de production s'est limitée à la petite industrie : quelques maisons, telles que la maison Leclaire, ont pris une certaine importance : mais elles sont en nombre limité.

Celles qui ont réussi exploitent des industries où la main-d'œuvre a plus d'importance que la matière. Cela tient à ce que la production d'un ouvrier coopérateur ou participant est d'environ 20 %, supérieure à celle d'un ouvrier salarié dans le même

temps, tandis que le patron capitaliste a généralement une habileté plus grande à utiliser et conserver les matières ou à les acheter, à trouver les débouchés, science très difficile car elle exige des connaissances étendues, des informations certaines, des relations personnelles.

De cette simple observation, qui corrobore la supériorité de l'intérêt personnel sur l'intérêt collectif, nous sommes amené à penser que la forme la meilleure de l'accord du capital et du travail consiste sans doute dans une union des ouvriers participants à un patron capitaliste. L'idée est facile à émettre, mais plus difficile à appliquer. Le système actuel connu sous le nom de « participation aux bénéfices » n'est qu'un premier tâtonnement. Le but à poursuivre serait la substitution du contrat strictement bilatéral au contrat de louage actuel. La création projetée d'actions de travail serait un acheminement dans cette voie. Nous émettons encore la suggestion que pourraient être instaurés des contrats d'entreprise passés entre le patron et une équipe d'ouvriers syndiqués. Cette organisation suppose la formation de syndicats très réduits, traitant comme des personnes civiles et donnant comme garantie leur affiliation à un syndicat central responsable. C'est ainsi qu'en Chine, les syndicats nommés « congrégations » sont responsables des actes de tous leurs membres, même à l'étranger. Ces congrégations ne sont pas professionnelles, mais ce n'est qu'un détail en cette matière.

Une telle organisation comporte, évidemment, comme première condition pour les syndicats, la possibilité de donner une garantie, c'est-à-dire leur personnalité civile.

— La coopérative de crédit n'a pas moins d'utilité que celle de production et de travail. Le crédit est, en effet, le plus grand obstacle que les prolétaires trouvent devant leurs tentatives d'organisation. C'est ce qui explique que certains théoriciens aient pensé qu'il n'y avait qu'à le supprimer. Malheureusement la nature ne se prête pas à nos fantaisies. Nous ne pouvons que chercher à utiliser ses lois. D'autre part, le libre jeu de ces lois a fait évoluer les banques de notre pays d'une manière qui a rendu presque impossible la constitution de coopératives de travail et de production, et a accru les difficultés de la lutte du petit commerce contre le grand. Le procès de nos grandes institutions de crédit a été instruit bien souvent : en laissant de côté toutes les exagérations, on peut dire qu'elles ont supprimé tout le crédit

sur la bonne foi, sur la valeur morale, pour le limiter exclusivement au cas où il s'appuie sur des gages solides... Elles ont entièrement supprimé le petit crédit, ou elles ne le font qu'à des taux pratiquement usuraires, par suite des commissions de toute nature.

Or, ce qu'il faut aux prolétaires pour s'organiser, c'est précisément du petit crédit, et du crédit gagé sur faibles garanties. La coopération apparaît seule comme capable de faire face à cette nécessité.

Les résultats qui ont été obtenus en divers pays, notamment en Italie, montrent quelle puissance peut avoir un petit capital. Rapidement, l'union des coopérateurs forme un groupement assez solide pour que le gros capital se sente garanti ; la coopérative peut alors, sous sa responsabilité, diffuser ce capital en miettes productives.

En France même, l'organisation du crédit agricole et du crédit maritime ont montré qu'il n'était pas chimérique de faire confiance à la seule honnêteté des emprunteurs, à la seule condition que chacun de ces emprunteurs ait conscience de sa solidarité avec ses créanciers et sente sa considération liée à son exactitude, ce qui est le cas absolu des coopératives. Celles-ci ne perdront rien là où des sociétés de crédit ne seraient pas remboursées.

L'esprit de nos petits commerçants français est encore, malheureusement, trop imbu de la nécessité de la tutelle qu'il a subie pendant des siècles, pour que l'initiative privée suffise à cette organisation du crédit. Cela est regrettable parce que l'émancipation de notre prolétariat en est considérablement retardée.

Si nous avons pu organiser le crédit agricole et, dans une mesure beaucoup moins étendue, le crédit maritime, nous n'avons pas encore pu organiser le crédit industriel et commercial, non moins important que les premiers. Il semble cependant que dans des milieux où le capital est plus abondant, où il circule plus vite, il serait facile de trouver les ressources nécessaires à cette organisation du crédit. On peut même dire qu'on les trouverait certainement, mais, à part quelques brillantes exceptions, les hommes qui ont qualité pour réaliser cette œuvre n'ont pas osé s'organiser sans avoir cette estampille de l'État, cette garantie, que les Français sont encore trop habitués à attendre. Il serait facile cependant d'obtenir le contrôle de l'État, qui rassurerait

les timides contre les possibilités de malhonnêteté des mandataires : mais cela ne suffit pas encore à vaincre les hésitations.

Cette initiative serait pourtant des plus heureuses, car elle préparerait nos concitoyens à la gestion d'intérêts de plus en plus grands, elle faciliterait l'accession de tous les Français à la propriété, but que doivent poursuivre tous ceux qui ont au cœur l'amour de la liberté pour tous.

Elle préparerait aussi la naissance d'un autre genre de coopérative qui n'a guère encore vu le jour : la coopérative d'administration, c'est-à-dire l'union des divers commerçants d'une rue ou d'un coin de rue pour les services de la comptabilité, de la livraison, des recouvrements, services qui absorbent aujourd'hui en pure perte une force considérable mal utilisée.

Le coopératisme est la force normale et souple de l'union, il est l'inverse du socialisme parce qu'il n'agit chaque fois que sur des points bien déterminés, et qu'il laisse subsister entière la liberté individuelle, source de tous les efforts et de tous les progrès humains. Sans nous illusionner outre mesure sur ses vertus, nous ne saurions donc trop l'encourager.

La Mutualité

La question sociale, nous l'avons déjà dit, n'est pas uniquement une question de salaires. Elle n'est même qu'accessoirement une question de salaires. Le but poursuivi par l'ensemble des travailleurs est l'augmentation de la dignité de la vie.

Cette dignité n'exige pas seulement une organisation humaine et bien équilibrée du travail, elle exige encore que l'homme frappé par le chômage, la maladie, la vieillesse, ne soit pas, de ce fait, plongé avec toute sa famille dans la plus profonde misère.

Théoriquement, il serait même désirable que, lorsque les besoins deviennent plus grands, ils fussent satisfaits par des ressources plus abondantes. Pratiquement, on ne peut aller jusque-là ; mais on peut espérer trouver des combinaisons telles, que la gêne résultant de l'arrêt du travail, pour une cause quelconque, ne dépasse pas ce minimum de ressources qui est indispensable à la vie.

Ceci revient à dire que l'humanité doit être prévoyante.

Le devoir de l'homme en pleine santé est évidemment de réserver, sur son gain journalier, une part minime qui puisse lui constituer une réserve dans laquelle il puisera le jour où l'un des siens ou lui-même aura besoin d'y faire appel ; mais le simple examen des conditions de la vie montre l'impuissance absolue, pour la plupart des hommes, de l'effort individuel isolé à constituer une réserve suffisante pour leur garantir la sécurité du lendemain.

Non seulement, la pratique de la prévoyance exige un effort de volonté sur lequel il est difficile de compter chez des hommes qui ne peuvent guère économiser qu'en se privant un peu, mais encore l'accident, la maladie, qui tarissent le salaire, peuvent survenir au début de la vie, alors qu'aucune réserve n'a encore pu être constituée. On est d'ailleurs obligé de constater que si l'effort à demander est considérable, le résultat est faible.

Il faut donc, de toute nécessité, faire appel à l'altruisme.

Pendant de longs siècles, la société n'a trouvé, comme solution, que la charité.

Née d'un sentiment très pur et très beau, la charité a cependant de graves insuffisances.

Tout d'abord, elle n'intervient que pour soulager la misère, c'est-à-dire seulement lorsque la misère s'est produite : elle ne l'empêche pas de se produire. Il en résulte que, le plus souvent, elle est impuissante à en faire sortir le malheureux secouru. La charité ne peut, en effet, apporter qu'une aide limitée, suffisant à peine à faire face aux nécessités impérieuses immédiates : elle laisse, le plus souvent, l'homme qu'elle a momentanément secouru, dans une situation si difficile que son relèvement exige une énergie que l'on ne peut espérer trouver chez la majorité des hommes.

Ne serait-il pas préférable que le secours vînt à l'homme spontanément, au moment où la gêne va se faire sentir ?

Cette impuissance de la charité a encore pour effet de laisser le secouru dans l'éternelle dépendance morale du bienfaiteur ; elle tend donc à détruire chez le secouru le sentiment de la dignité humaine, à développer chez lui la tendance quémandeuse, à susciter chez lui une sorte d'hypocrisie pleurarde qu'il pense susceptible d'apitoyer son bienfaiteur.

Si ce dernier se présente, comme c'est le cas général, sous l'apparence d'un homme ou d'une femme aisés, dont toute la personne respire le bien-être, ne sera-t-il pas naturel que le misérable, qui ne vit que de l'aumône consentie, sente naître en lui, malgré sa reconnaissance, un ferment d'envie contre son bienfaiteur qui, à son gré, aurait toujours pu faire plus qu'il n'a fait ?

Nous ne méconnaissons pas qu'il serait d'une grande beauté morale que le sentiment de la reconnaissance existât seul ; comme le disent les défenseurs de la charité pure, le secouru devrait se rendre compte que le bienfaiteur aurait pu se dispenser du sacrifice qu'il a consenti par bonté : mais nous n'avons pas le droit de tabler sur la continuité d'une vertu surhumaine chez ceux que terrasse l'adversité. Et s'il est vrai, en droit théorique, que le bienfaiteur aurait pu, en tant que personne isolée, faire un autre usage de sa fortune, nous devons nous demander si, en droit pratique, l'indifférence est réellement légitime, aussi bien pour le riche isolé que pour la société prise dans son ensemble. Nous

devons examiner si notre devoir social, qui est en même temps notre intérêt, ne nous impose pas la recherche d'une organisation dans laquelle nous n'exigerions pas de telles vertus chez les misérables, dans laquelle nous lui constituerions un droit pour l'exercice duquel il n'aurait à s'humilier devant personne.

Est-ce à dire que nous devrons renoncer à la charité, tuer en nous cette floraison de l'esprit de fraternité qui est un si grand facteur d'amélioration morale pour le bienfaiteur, en même temps qu'un gage de paix sociale? Loin de nous une telle pensée; la cruauté de la nature est assez grande pour que nous n'ayons, malheureusement, jamais à craindre de manquer de misères imméritées à secourir. Il restera toujours des cas que la prévoyance humaine n'aura pas su atteindre, des catastrophes défiant toutes prévisions : il restera toujours aux âmes dévouées à exercer la charité personnelle, la plus précieuse et la plus efficace pour le développement moral des uns et des autres. Parce qu'on aura assuré la vie matérielle, est-ce qu'il ne restera pas toujours des raisons suffisantes de se dévouer ? Ce dévouement n'aura-t-il pas une vertu sociale plus haute, si ce qu'on donne c'est son cœur plus que son argent ?

Ah ! croyez bien que la reconnaissance qu'aura le misérable pour une telle charité ne comprendra, cette fois, aucune trace d'envie. Quand des jeunes femmes ou des jeunes filles s'en vont dans nos hôpitaux consoler les blessés militaires, peut-il naître dans le cœur du petit soldat autre chose qu'un sentiment très pur et très haut ?

Une dame nous racontait que, dans un hôpital, elle s'excusait un jour près d'un malade de ne pouvoir venir le voir le lendemain. « Mais vous aurez l'infirmière, lui dit-elle. »

— Ce n'est pas la même chose, dit le malade.

— Pourquoi donc ?

— Elle est payée !

Ne craignons pas que la misère manque à notre charité.

N'est-ce pas de la charité, et de la plus haute, que celle qui consiste à ménager l'amour-propre de nos frères ?

Qui sait si telle personne, aujourd'hui riche et heureuse, ne sera pas frappée demain par cette marâtre sourde et aveugle qu'est la nature ? Chacun de nous ne se sentira-t-il pas plus tranquille, s'il sait que la Société a organisé le secours, qu'il n'aura pas à mendier, mais simplement à réclamer comme un droit ?

Comment une pareille organisation peut-elle se faire ?

En faisant appel aux sentiments de solidarité.

Nous avons vu que la prévoyance individuelle isolée risquait d'être inefficace : unissons cent, cinq cents hommes : l'expérience nous permet d'établir combien de ces hommes, en moyenne, seront frappés par tel ou tel malheur, par la maladie, par le chômage, etc., combien arriveront à la vieillesse.

Alors il nous sera facile de calculer l'effort d'épargne que chaque homme devra faire pour se mettre à l'abri des conséquences du risque couru.

Certains n'en profiteront jamais ? Qu'importe, n'auront-ils pas eu la sécurité, la tranquillité d'esprit pendant toute leur vie ? Et cela n'est-il rien ? Et cet effort n'aura-t-il pas eu, de plus, une admirable vertu éducative en développant en eux le sentiment de la solidarité humaine ? Ajoutons qu'accessoirement il leur aura fait comprendre la valeur de l'épargne, la vertu de l'association.

— Cette union d'un groupe d'hommes pour se protéger contre un risque peut être obtenue de diverses manières.

La première, la plus ancienne, est l'assurance à une Compagnie capitaliste.

Cette Compagnie donne son capital en garantie de l'exécution de ses engagements, elle calcule les risques et escompte le nombre des adhérents qui, en effet, devient rapidement suffisant, en pratique, pour annuler le hasard. De plus, les divers risques se complètent l'un l'autre. Ainsi, les assurances sur la vie sont compensées par les rentes viagères. Si la mortalité augmente dans l'ensemble, on récupère d'un côté ce qu'on perd de l'autre.

Bien entendu, la Compagnie capitaliste prélève un léger bénéfice sur chaque opération.

Ce système a l'avantage de laisser toute liberté à chacun, mais pour que l'épargne des assurés ne coure aucun risque, il faut que l'Etat surveille l'emploi des versements effectués, car la Compagnie pourrait dilapider ses fonds, et il serait inadmissible que la Société tolère qu'un travailleur, qui a économisé toute sa vie sou par sou, soit ainsi dépouillé. La condamnation du coupable ne suffit pas, car on ne saurait comparer ces opérations d'assurances à des opérations ordinaires de Bourse, et se retrancher derrière le principe de la liberté des transactions.

La seconde manière, c'est la manière socialiste.

L'Etat se charge d'être l'assureur universel : il prélève les primes d'assurances comme il lui plaît, mais en théorie sur les revenus généraux de l'Etat, puisqu'il supprime la propriété individuelle : il fixe arbitrairement les indemnités dans les divers cas, car le calcul des intérêts composés est contraire à ses principes.

La Société est la gérante de la fortune publique : elle nourrit les vieillards et les malades, comme on doit le faire dans une famille bien ordonnée.

Dans une pareille organisation, toute liberté individuelle est supprimée, c'est la Société qui juge quels sont les besoins de chacun, et chacun n'a qu'à obéir.

Nous avons déjà dit ce que nous pensions d'un tel système.

Entre ces deux manières extrêmes s'en présentent plusieurs qui réunissent certains avantages de l'une et l'autre.

Mais il en est une que nous examinerons particulièrement, et qui est connue sous le nom de « Mutualité ».

Théoriquement, la mutualité n'est qu'une société coopérative d'assurances : on pourrait donc répéter à son sujet tout ce que nous avons dit du commerce libre et du coopératisme ; mais, en pratique, des éléments nouveaux apparaissent.

Suivant l'expression de M. Mabilleau, « l'idée à laquelle elle « correspond enveloppe divers éléments sociaux et moraux qui « concourent à donner à ses créations une physionomie et une « destination tout à fait à part dans le domaine social. »

Sous sa forme complète, elle est une œuvre proprement française d'origine et qui est restée latine. Elle trouve ses racines dans l'organisation corporative : elle est essentiellement constituée par des groupes d'hommes rapprochés par la communauté de la vie et formés en associations pour s'entraider les uns les autres, eux et leurs familles.

Les formes de cette aide mutuelle se sont multipliées, surtout depuis que la loi leur a donné un statut favorable. Ce qui la caractérise tout particulièrement, c'est l'acceptation de concours extraordinaires, tels que des versements de membres honoraires, des dons, etc.

Les gouvernements autocratiques virent d'un mauvais œil le développement de la mutualité : le socialisme la flaira, se demandant s'il devait ou non l'englober dans son action : après quelques tentatives il y renonça, et aujourd'hui la mutualité évo-

lue complètement en dehors du socialisme, auquel elle est non seulement étrangère, mais entièrement opposée par son esprit.

Elle fait, en effet, tout spécialement appel à l'effort individuel, elle entend régler elle-même les services qu'elle organise et qui s'étendent chaque jour à des intérêts sociaux de plus en plus variés. Elle s'écarte nettement de l'assurance proprement dite pour organiser la lutte contre la tuberculose, contre la misère du taudis, contre la falsification du lait pour les nourrissons, etc.

Enfin elle diffère absolument de la charité par l'effort individuel qu'elle exige de ses adhérents et par le droit au secours qu'elle substitue à l'aumône.

Par son caractère large et souple, une telle institution a dérouté quelques théoriciens de l'individualisme absolu ou de l'étatisme intransigeant, elle n'en a pas moins continué ses progrès, montrant bien comment les institutions conformes au génie de la race se développent rapidement dès que la force publique cesse d'entraver leur essor.

En 1910, il existait en France 21.000 sociétés de secours mutuels, dont 18.000 approuvées. Elles groupaient 4.500.000 membres participants et 500.000 membres honoraires.

On notera de suite l'importance relative de ces derniers, 1/9e. On constate, une fois de plus, combien facilement on recrute des bonnes volontés et des concours financiers pour des œuvres bien précisées, agissant en dehors de l'organisation administrative.

Ce phénomène s'est manifesté avec la même énergie en Amérique, où l'on a vu de riches milliardaires verser à des œuvres privées, d'intérêt général, des sommes considérables, qu'ils n'auraient jamais versées à des organismes d'Etat.

L'esprit individualiste, encore ici, manifeste sa puissance : chacun veut faire le bien comme il entend le faire. Si l'Etat prétend l'enrégimenter, le bienfaiteur se retire.

La Société a donc tout intérêt à laisser se manifester ces initiatives individuelles. Elles semblent produire un certain désordre, qui choque quelques esprits qui voudraient voir la Société bâtie comme un bel édifice régulier : cette absence de régularité apparente est largement compensée par la puissance de la vie de ces organismes libres et par le résultat final : tous les services finissent par être admirablement dotés avec un minimum de frais.

Les sommes recueillies par la mutualité sont en rapport avec

le nombre des mutualistes : la fortune de la mutualité française dépasse un demi-milliard.

Chaque année, 25 à 26 millions sont dépensés à soigner les malades, et 5.700.000 francs sont distribués en retraites.

Si l'on veut bien réfléchir que ces sommes ont prévenu la misère, ont permis au malade rétabli de continuer sa vie interrompue par l'accident, on comprendra aisément quel admirable outil constitue la mutualité, et combien moins efficace est la conception de la simple charité faite au misérable tombé.

Grâce aux membres honoraires, l'esprit de charité n'est pas absent de l'organisation mutualiste, mais il opère si discrètement que le secouru le plus chatouilleux ne peut y trouver aucune raison de se montrer susceptible.

Même au point de vue charitable, il semble donc que la forme mutualiste apporte aux bienfaiteurs un procédé plus délicat de faire le bien.

« L'assistance, dit M. Mabilleau, ne tient pas compte de la » part d'obligation personnelle impliquée dans le devoir collec- » tif : elle fait œuvre paternelle, ou, si l'on veut, familiale, non » pas sociale.

» La prévoyance, d'autre part, fondée uniquement sur l'intérêt » individuel, tend à une organisation égoïste, et laisse de côté » les déshérités de la vie.

» L'assurance enveloppe l'idée de la mutualité dans un réseau » d'opérations techniques et mécaniques qui en font disparaître » la vertu éducative et morale.

» Ce n'est ni l'une ni l'autre fonction qui constitue le devoir social, c'est leur union. »

C'est cette union que réalise la mutualité.

On peut se demander si ce système complètement libre suffit à résoudre cette partie du problème social à laquelle il s'est attaqué.

Il existe certains hommes que leur paresse, ou les difficultés de la vie, rendent absolument réfractaires à tout effort librement consenti. La Société doit-elle les obliger à cet effort ? C'est ce qu'ont pensé les législateurs de notre époque, non seulement en France, mais dans presque tous les pays européens.

Notre récente loi des « retraites ouvrières et paysannes » a été ainsi établie par des hommes inspirés d'un ardent désir de faire le bien et qui ont cru pouvoir imposer leur conception à leurs compatriotes.

Ainsi se démontre, curieusement, une fois de plus, l'influence d'une victoire guerrière sur la marche de l'humanité : la conception allemande, issue du génie national allemand, qui est orienté vers la discipline sociale, vers l'organisation administrative, s'est imposée à l'esprit des étrangers incapables de réagir contre la pression résultant de la victoire de 1870.

L'Angleterre elle-même, autrefois le champion de l'individualisme, après une longue évolution, s'oriente vers la retraite obligatoire ; l'Italie, dont le génie latin est opposé à cette absorption administrative, subit également l'influence de la doctrine allemande.

Ce n'est pas, assurément, que nous condamnions le principe d'une loi d'assistance ou de retraites pour la vieillesse. Un tel principe s'inspire d'un profond sentiment de solidarité humaine, hautement louable, mais les mêmes questions doivent être résolues par des procédés différents, suivant les pays.

Reconnaissons que l'Allemagne a résolu ce problème avant nous, faisons diligence pour ne pas lui laisser cet avantage, mais ne nous croyons pas obligés de copier ses solutions autoritaires.

Notre race se plie mal aux vastes organisations bureaucratiques qui deviennent chez nous rapidement routinières. Administrateurs et administrés s'y trouvent mal à l'aise. Ce qui convient à notre génie national, c'est l'association de moyenne étendue, où chacun sent les coudes de son voisin, mais où l'on peut gesticuler et causer à l'aise.

Il est possible, et même probable, que certains problèmes sont insolubles sans l'emploi d'une certaine obligation, car nous savons que tout est relatif dans notre monde ; mais nous devons prendre soin de réduire cette obligation au minimum quand nous avons affaire à une race ombrageuse et frondeuse comme la nôtre, et de masquer adroitement ce minimum d'obligation dont nous ne pouvons nous passer.

Mutualité et obligation sont des termes qui jurent un peu de se trouver accouplés, mais l'ingéniosité des hommes a résolu de bien plus graves antinomies. La mutualité est un produit spontané de notre sol et de notre esprit : sachons être nous-mêmes en nous en inspirant tout d'abord.

Pense-t-on que si on avait réuni une délégation des Chambres syndicales patronales, une délégation des Syndicats ouvriers et une délégation des Sociétés mutuelles, si on leur avait demandé

de poser seulement des principes qui auraient été ensuite appliqués par chaque corps de métier dans chaque région ; pense-t-on, disons-nous, que de cette collaboration ne serait pas sortie une loi plus souple que celle que le Parlement a élaborée? N'est-il pas vraisemblable que, même si cette loi avait abouti à une obligation, tous les ouvriers auraient accepté la décision votée par leurs représentants ? Avant le vote, le pour et le contre auraient été largement discutés jusque dans les plus petits syndicats, et la loi n'aurait pas produit cet effet de surprise qui a dressé contre elle tant de Français, naturellement frondeurs contre toute autorité non instituée par eux. Le suffrage universel était ici une délégation trop vaste et trop lointaine.

Ajoutons que, sur des esprits ainsi préparés par la discussion, les hommes de mauvaise foi, qui ne voient en toute chose qu'une arme contre le régime, n'auraient plus trouvé aucun créance.

Notre race a trop de ressort pour se mouler dans les conceptions étrangères. Elle est une race essentiellement créatrice. Ayons donc confiance en son génie.

Le Féminisme

Dans les sociétés primitives, sauf rares exceptions, la femme était considérée à peu près comme une esclave, et cet esclavage a souvent persisté alors qu'il disparaissait pour l'homme. Dans plusieurs peuplades sauvages, le père vend encore sa fille, le mari sa femme, alors qu'on ne vend plus l'homme que quand il a été fait prisonnier à la guerre.

Nous retrouvons là cette application du droit du plus fort, qui est le droit de nature.

Dans le monde ancien, la femme était encore un être inférieur: elle n'était rien dans la cité que par son père ou par son mari. Aussi, lors de son mariage, elle changeait de culte, ses dieux devenaient ceux de son mari, elle n'avait plus le droit de sacrifier aux dieux de son père, à ses propres ancêtres.

Elle était, en réalité, uniquement considérée comme la procréatrice d'enfants, et quand elle était stérile, elle était répudiée. Aussi voyons-nous, dans la Bible, les femmes des patriarches livrer leurs servantes à leur époux afin de lui donner, au moins indirectement, des fils, car les filles ne comptaient pas.

Chez certains peuples, lorsque le mariage était stérile par la faute du mari, un frère ou un parent se substituait à lui, et la femme était tenue de se livrer à cet homme pour donner des enfants à son mari.

En revanche, dans la Gaule ancienne et en Germanie, les femmes étaient traitées par les hommes presque sur le pied d'égalité : et, autant qu'on en peut juger, il semble que le développement du système féodal eut pour effet de diminuer la situation relative de la femme dans la société.

Quoi qu'il en soit, dans l'ancienne société française, la femme n'avait guère de droits, sauf lorsqu'elle était l'héritière d'un fief: alors la terre lui apportait les droits de seigneurie et l'égalité avec l'homme. Cette absence de droits était compensée par une

influence morale à laquelle les hommes se soumettaient par galanterie.

Dans les familles ordinaires, la fille dépendait entièrement de son père, qui la mariait à son gré, sans même souvent la consulter, la fortune appartenait aux fils. Une fois mariée, la femme dépendait entièrement du mari qui l'enfermait à sa guise.

De là vient que, dans tout notre théâtre ancien, l'intrigue consiste à tromper un père, un tuteur ou un mari. C'est une prisonnière qui cherche à s'évader et trouve tous les moyens bons pour échapper à la surveillance de son gardien. De là vient encore que le mari trompé est ridicule : il n'a pas su déjouer les ruses de sa femme.

La question n'est que bien rarement posée sur le terrain de la conscience.

C'est que la conscience n'intervient réellement que chez des êtres libres. La femme, liée par un chaîne indissoluble, qui fut forgée sans son consentement réfléchi, devait autrefois choisir entre les appels de son cœur et de sa chair d'une part, le devoir imposé par une loi théocratique et sociale d'autre part.

Aujourd'hui qu'elle est libérée par le divorce, par la possibilité d'être libre, ce qu'elle trahit par l'adultère c'est une promesse faite et continuée de son plein gré.

Elle était une subordonnée, elle est devenue une égale. Aussi notre théâtre est-il fort en retard sur les mœurs lorsqu'il traite encore les questions d'adultère comme autrefois. Le public, qui ne cherche guère la raison des choses, mais qui les sent, témoigne chaque jour de plus en plus son désintéressement de ce problème qui passionna avec raison nos pères, mais qui n'est plus de notre temps.

Cette situation subordonnée de la femme s'est maintenue jusqu'aux générations d'hier.

Elle est consacrée par le Code Napoléon, qui considère la femme comme une mineure éternelle, la protège en cette qualité, mais ne lui laisse guère de droits.

L'affranchissement général de l'humanité moderne ne pouvait pas rester sans effet sur la condition de la femme. Jusqu'alors la femme subissait le sort qui lui était imposé par l'homme, aujourd'hui elle pose le principe de ses droits à la liberté et à l'égalité.

Mais comme il s'agit ici de ce qu'il y a de plus intime chez les

humains, les mœurs réagissent ici plus énergiquement sur les lois.

Le but des jeunes filles est de se marier, leurs familles, aussi bien qu'elles-mêmes, sont donc fortement incitées à la conservation de l'éducation qui plaît aux hommes. Au surplus, pour beaucoup de femmes, pour la plus grande partie, pourrions-nous dire, le souci de plaire, de conquérir l'homme, prime encore de très haut la préoccupation de développer leurs droits : en tous cas, chez toutes ce souci persiste à travers toutes les préoccupations. Ce souci comporte une certaine acceptation de la soumission.

Ajoutons que la liberté est pour la femme, et surtout pour la jeune fille, pleine de dangers qui n'existent pas pour les hommes.

Les mœurs n'autorisent pas, en effet, l'égalité des sexes sur le point principal de leurs rapports réciproques. Dans le commerce sexuel, l'homme est glorifié par une « victoire » sur la femme : la femme est dépréciée, pour ne pas dire plus, par sa « défaite », qui est une « faute ». Le déshonneur est plus grand pour la jeune fille que pour la femme mariée, à la ville et dans les milieux élevés : à la campagne, au contraire, et dans les milieux populaires, la faute de la femme mariée est plus flétrissante ; mais ce n'est qu'une question de degré justifiée par les conditions différentes d'existence : dans tous les cas le déshonneur existe.

Au contraire, le jeune homme qui reste chaste est l'objet de tous les quolibets.

Les femmes pensent sur ces points comme les hommes, elles sont même, en général, plus sévères qu'eux pour les femmes, plus indulgentes pour les séducteurs.

— Envisagée au point de vue théorique, l'égalité des sexes paraît naturelle : si la femme est l'égale de l'homme, elle doit, théoriquement, avoir les mêmes droits.

Dans la réalité, le droit pratique, auquel nous avons si souvent fait appel, consacre une inégalité des sexes qui résulte de la nature des choses.

Parmi les nombreuses raisons qui justifient cette inégalité, l'une des principales est que la femme adultère peut laisser l'affection de son mari s'égarer sur un enfant qui n'est pas de lui. La femme ne peut pas être trompée sur ce point : même si l'homme procrée hors du mariage, son infidélité conjugale n'a pas de telles conséquences. La chasteté de la femme est donc beaucoup

plus importante que celle de l'homme, et il est conforme à la loi de nature *pratique* que la femme s'y soumette. Elle ne peut le faire sans revolte que si elle considère cette vertu comme la règle de toute sa vie, que si elle reconnaît qu'elle est une nécessité pour la dignite de sa vie.

En France, tout au moins, nos pères pensaient arriver à conserver la pureté des jeunes filles en les privant de toute réunion avec de jeunes hommes. La liberté de nos mœurs ne permet plus de pareilles séparations.

Remarquons, d'ailleurs, que cette surveillance étroite ne pouvait s'exercer que dans les familles aisées, la fille de la petite bourgeoisie ou du peuple était, par la force des choses, livrée à ses propres défenses. Entretenue dans l'ignorance par un sot préjugé, elle était une proie désignée pour des hommes sans scrupules, puisque l'opinion générale était sympathique au séducteur.

Une pareille situation est indigne d'un peuple civilisé. Puisque nous reconnaissons la nécessité de la chasteté des filles, il est honteux que nos mœurs ne flétrissent pas l'homme qui abuse de leur ignorance, et que nos lois ne le condamnent point.

Est-il un spectacle plus émouvant et plus digne d'éveiller notre pitié que celui de la fille-mère qui, ignorante le plus souvent, a commis l'erreur d'écouter la voix de cette nature marâtre qui nous torture de toutes manières. Parce qu'elle a eu confiance en un homme qu'elle aimait et qui disait l'aimer, la voici chassée de partout, méprisée de tous, même de l'homme qui l'a trompée, qui s'est joué de sa naïveté et de son cœur ; alors que cet homme se rengorge dans sa vanité, aux applaudissements de la foule.

Sa vie est brisée : si elle est pauvre, la voici livrée à la misère, souffrant dans sa chair et dans cet enfant de sa chair qu'elle ne peut nourrir, acculée au crime ou au suicide. C'est devant cette malheureuse que la société s'érige en justicière ! Quel épouvantable drame humain ! Si elle n'a pas à craindre la misère, elle n'en est pas moins déclassée, forcée, si elle a quelques obligations sociales, de cacher son enfant, de mentir sans cesse et, souvent encore, pour essayer de reconstituer sa vie, amenée au crime le plus contre nature, à l'infanticide.

Est-il admissible que la société punisse ainsi la faiblesse d'une jeune fille qu'elle n'a, en aucune façon, protégée ?

L'ancienne conception aristocratique envisageait ces ques-

tions au point de vue des répercussions qu'elles pouvaient avoir sur la solidité de la propriété familiale.

La fille-mère, ainsi que le bâtard, étaient mis hors la société comme étant des agents de désordre pour la transmission de cette propriété ; et cette base paraissait assez solide pour qu'on n'hésitât pas à lui sacrifier tous ceux ou toutes celles qui, volontairement ou involontairement, la sapaient.

Dans notre société moderne où l'individu entend avoir sa vie propre à côté de la vie sociale, des mœurs aussi barbares ne peuvent plus subsister.

Les peuples anglo-saxons et scandinaves, qui ont tant fait pour cet affranchissement de l'individu, ont depuis longtemps protégé la jeune fille par des lois sévères, grâce auxquelles elle peut circuler librement avec un minimum de risques.

— Cette question de morale sexuelle n'est pas la seule que pose à nos esprits modernes l'évolution à laquelle nous assistons.

L'affranchissement de l'individu doit avoir des conséquences dans le domaine civil ; la propriété individuelle ne doit plus être entièrement sacrifiée à la conception de l'autorité maritale qui, comme tous les genres d'autorité, a perdu son caractère d'autorité de droit divin.

Si le mari est un chef imposé, il doit évidemment disposer des biens comme il dispose des personnes ; s'il est seulement le chef délégué il doit consulter son associée.

Aussi le Code Napoléon, reflet des mœurs de l'époque où il fut établi, pose-t-il comme règle le régime de la communauté dans le mariage. La femme n'a aucun contrôle de ses biens, ni de son gain journalier ; ses économies même appartiennent à son mari. Or celui-ci peut être joueur, débauché, il peut donc réduire sa femme à la misère en restant dans la plénitude de son droit. Assurément le mariage par contrat existe, mais il n'est guère praticable pour les petites gens.

Assurément encore, des améliorations ont été apportées au régime ancien, certains droits ont été reconnus à la femme sur son salaire, sur son épargne.

Mais il semble que bien des progrès sont encore à accomplir et que, notamment, le régime de la séparation de biens devrait être le régime normal du mariage, la femme ne donnant à son mari qu'un délégation tacite ou expresse, mais toujours révocable.

Les immobilistes hypnotisés sur le passé voient dans de telles tendances la destruction de la famille, le point de départ de cataclysmes épouvantables : il n'y a là qu'une de ces modifications qui sont les étapes de la marche de l'humanité.

La famille ne peut plus être basée sur le pouvoir autocratique du mari, elle doit devenir une réunion de consentement mutuel, où l'autorité est confiée au mari, s'il est le plus capable, ou bien partagée dans la mesure convenable. Elle n'a plus le caractère d'une institution patriarcale, mais d'une association où chacun reste libre, parce que la liberté est à sa portée.

Comme toutes les transformations, celle-ci ne se fait pas sans quelques heurts, mais il serait absolumeat vain de vouloir s'y opposer. Quelque opinion que l'on ait sur la constitution ancienne de la famille et sur son évolution actuelle, on ne peut arrêter cette évolution. Mais si on dirige le mouvement au lieu de se laisser traîner par lui, on peut éviter une partie des heurts, c'est-à-dire éviter beaucoup de déchirements et de larmes. Telle est la loi de notre monde, que nous subissons et que nous ne créons pas.

Assurément, le divorce complique la situation de l'enfant, la rend souvent pénible. Croit-on que la situation fut meilleure pour l'enfant qui habitait avec des parents désunis, vivant chacun de leur bord, le père avec une maîtresse et la mère avec un amant ? ou bien se faisant journellement l'un à l'autre des scènes terrifiantes pour sa jeune âme ?

L'humanité est malheureusement ainsi faite qu'elle ne peut trouver que des solutions relatives.

— Ce n'est pas seulement dans le mariage que la femme est sacrifiée ; c'est encore dans la vie de chaque jour. Lorsque, ne trouvant pas dans le mariage le moyen d'assurer son existence, elle s'est résolue à travailler de ses mains, partout elle rencontre l'âpre concurrence de l'homme dans les métiers qui sembleraient devoir lui être réservés ; partout aussi, son travail est moins payé, même lorsqu'il est égal ; et cependant on exige d'elle plus de tenue, plus de soin de sa personne.

Que de femmes travaillent du matin au soir pour des prix de famine. Il y a à Paris des jeunes filles, déjà habiles dans leur métier, qui gagnent deux francs par jour à vingt-deux ans! Que peuvent-elles devenir si leur famille n'est pas en situation de les aider ?

Il n'est pas douteux que notre civilisation ne fait pas à la femme une place équitable, elle la laisse subir encore trop lourdement la loi de nature du plus fort.

Le féminisme est constitué par l'ensemble de toutes les mesures qui peuvent être prises pour corriger cet abus ; c'est le corps de doctrine qui s'efforce de préciser les droits relatifs actuels de la femme et de les étendre.

Par suite de ce besoin de plaire qui est inhérent à la nature féminine et qui retenait la plupart des femmes, les premiers apôtres du féminisme ont été généralement des femmes chez lesquelles il a été facile de relever quelques ridicules : de plus, comme il arrive toujours au début de toutes choses, leurs revendications ont souvent versé dans les exagérations.

Mais, comme toutes choses, le féminisme s'est assagi par l'expérience. Des femmes de haute intelligence et dignes de tous les respects se sont lancées dans la mêlée. La doctrine commence à se préciser, elle a rallié d'assez nombreux adeptes masculins.

Le féminisme demande, en somme, l'égalité complète des deux sexes, la proclamation de la majorité de la femme dans le droit civil, sa protection contre les abus de l'homme, l'accession à toutes les carrières où son savoir peut lui donner accès ; l'assimilation de son traitement à celui de l'homme dans toutes les carrières à travail égal.

Pour parvenir à ce résultat, quelques féministes ont pensé qu'il fallait réclamer le droit de vote et d'éligibilité à toutes les fonctions, elles demandent la reconnaissance progressive de ces droits avec un échelonnement très raisonnable pour qui admet le principe.

Elles réclament ces droits, d'abord parce qu'ils font partie de l'égalité qu'elles désirent, et ensuite parce qu'elles pensent, non sans raison, que le bulletin de vote est l'arme par excellence pour obtenir ce que l'on veut.

Assurément, pour tout ce qui concerne les droits civils ou sociaux de la femme, tout esprit affranchi de préjugés doit, croyons-nous, reconnaître la nécessité de réparer au plus tôt l'injustice de la situation actuelle. Pour le droit de vote et d'éligibilité, la question est plus délicate.

Non pas que nous contestions aux femmes un bon sens égal à celui des hommes. Elles prouvent chaque jour, aussi bien dans leur propagande féministe que dans la conduite de leur

ménage et par les conseils qu'elles donnent souvent à leurs maris, qu'elles sont au moins égales aux hommes sur ce point.

Non pas que nous leur contestions même le droit théorique qu'elles réclament. La soumission au service militaire que l'on dresse quelquefois devant elles est sans valeur : leur service militaire, c'est la maternité, et il n'est même pas besoin de concevoir, comme le font quelques-unes des dirigeantes hardies du mouvement, un service militaire dans les hôpitaux ou dans les bureaux.

La véritable objection que nous soulevons est uniquement tirée du droit pratique, ou relatif.

Le fonctionnement des organismes politiques est évidemment une condition de leur existence, il est donc essentiel de voir si, pratiquement, ces organismes pourraient fonctionner si l'on admettait l'éligibilité et le vote des femmes.

Cette règle nous fixera de suite, croyons-nous, sur les limites pratiques du féminisme dans la vie publique. Pour certaines assemblées, telles que les Chambres de commerce, par exemple, la présence des femmes spécialisées ne semble pas offrir d'inconvénients. Dans la vie politique proprement dite, il semble devoir en être autrement.

Quoi que l'on fasse, on ne peut modifier les règles qui régissent les attractions des sexes l'un pour l'autre. L'amour, ou même le simple désir, sont des sentiments capables, par leur force, de fausser tous les raisonnements des hommes. Or les difficultés qui existent dans nos assemblées sont assez grandes pour que nous ne souhaitions pas y voir en ajouter de nouvelles. Il serait évidemment profondément immoral qu'une élection fût obtenue au moyen de complaisances de femmes « électrices » ou « candidates ». Or, il paraît évident que le cas se produirait, au moins de temps en temps.

Au cours même d'une discussion dans une assemblée politique, des intrigues de sexe viendraient certainement se greffer sur les intrigues que créent les seules ambitions. La politesse risquerait fort de sombrer dans l'aventure, car les passions politiques, à certains moments, ne respecteraient plus les convenances. Qu'on se figure certaines des séances de notre Chambre, les injures adressées à des femmes au lieu de l'être à des hommes capables de se défendre, les allusions qui pourraient être faites à des relations, plus ou moins bien établies,

entre un ministre par exemple et une femme-député : et on se convaincra des gros dangers d'un pareil régime.

On nous dit que dans certains pays du Nord la réforme demandée est partiellement admise. Peut-être le tempérament des populations de ces pays permet elle la chose? Nous croyons que le tempérament et les mœurs de notre pays s'y opposent formellement à l'heure actuelle.

Peut-être arrivera-t-il un jour où cette situation changera ? Nul ne saurait affirmer qu'il n'en sera pas ainsi. Ce jour-là, le droit pratique aura changé, comme cela lui arrive sans cesse puisqu'il est en perpétuelle évolution ; mais il y faudra, à coup sûr, tout au moins de nombreuses années.

Ces difficultés ne doivent pas empêcher les féministes de poursuivre la réalisation de leur programme : même sans qu'elle possède les droits électoraux, la femme jouit dans la société française d'une influence assez grande pour obtenir la plupart des améliorations que la justice exige et dont l'indifférence seule a empêché jusqu'ici la réalisation.

C'est le devoir des hommes de progrès de l'aider dans cette tâche. Ajoutons que, comme presque toujours, leur intérêt bien compris est d'accord avec leur devoir.

La femme idéale que les jeunes hommes qui entrent dans la vie recherchent, n'est plus, comme autrefois, celle que l'on appelait irrévérencieusement la « petite oie blanche »; c'est une compagne qui vive autant que possible de leur vie, qui soit au besoin capable d'action et d'initiative. C'est de plus en plus une égale.

L'évolution du sentiment est donc d'accord sur ce point avec les aspirations féministes. C'est la meilleure raison qui puisse être pour que ces aspirations reçoivent bientôt satisfaction.

Des formes de Gouvernement

Après avoir étudié les principaux éléments de construction des sociétés humaines, il nous reste à examiner les formes que peut prendre l'organisme chargé de coordonner ces éléments.

A première vue, on pourrait être tenté de croire que cette forme est relativement secondaire, mais l'expérience nous montre qu'elle entraîne fatalement des solutions différentes des problèmes, elle a donc une importance considérable.

Aristote, et après lui Montesquieu, ont essayé de fixer les conditions essentielles de développement de l'existence des diverses formes de gouvernement.

Aristote donne ses préférences à la république qu'il place entre la démocratie et l'aristocratie, tandis que Montesquieu présente la monarchie comme la forme la meilleure. A vrai dire, la différence entre les deux auteurs n'est pas aussi grande qu'on pourrait le croire, car Montesquieu établit une telle distinction entre le despotisme et la monarchie réglée par des lois, que la définition qu'il donne de cette dernière la rapproche de la république telle que la définit Aristote.

Quelqu'intérêt que puisse d'ailleurs offrir une discussion théorique sur les mérites relatifs des diverses formes de gouvernement, nous ne devons pas perdre de vue qu'il ne dépend plus de personne d'imposer à un pays telle ou telle de ces formes : celle qui convient jaillit de circonstances inéluctables. Chacun, suivant son tempérament, peut trouver à telle ou telle forme des vertus ou des défauts théoriques qui lui paraissent déterminants, mais l'humanité en marche n'évolue pas dans l'abstraction.

Dans notre monde moderne les lois ne sont plus faites par un Solon ou un Lycurgue : elles résultent de tout un passé historique. Non seulement, comme le dit Montesquieu, « les lois doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont

« faites que c'est grand hasard si celles de l'un peuvent convenir « à un autre, » mais il ne dépend plus de personne aujourd'hui de faire un nouveau code de lois, au sens antique du mot. Le Code Napoléon est une œuvre bien différente de celle des premiers législateurs grecs ; il fut, en réalité, une revision des coutumes générales de toutes les provinces du royaume, et non une création : c'est d'ailleurs ce qui fit sa valeur pratique à son époque.

Puisque nous cherchons ici à éclaircir surtout les problèmes qui intéressent notre pays, nous laisserons de côté toute prétention aux doctrines abstraites : la France moderne est un aboutissant dont nous devons étudier l'existence antérieure si nous voulons la comprendre.

— D'origine inconnue, ses premiers habitants, de race celte, vivaient en tribus reliées par un vague lien fédératif lorsqu'ils furent soumis par les Gaulois venus sans doute des montagnes de Suisse ou des pays rhénans, et dont le joug était fort dur. Ces Gaulois étaient divisés en républiques aristocratiques, souvent en guerre les unes contre les autres, unies seulement par une sorte de lien fédéral très lâche. Aussi furent-ils facilement vaincus par les Romains qui, après les horribles carnages de César, administrèrent le pays comme une colonie, c'est-à-dire très librement. Il n'existait aucun droit dans l'Empire en dehors de Rome et les gouverneurs avaient la plus grande liberté d'action : en fait, ils laissaient fonctionner le plus possible les coutumes locales. Il ne paraît pas douteux que le joug romain fut plus doux que le joug gaulois : de là la facilité avec laquelle s'implantèrent la langue et la civilisation latines.

Au début du ve siècle, la grande invasion des Barbares d'Outre-Rhin arrêta le développement de cet état social. Pendant de longues années, le pillage et l'abus de la force furent les seules règles ; de ce régime sortit une aristocratie dont tous les droits venaient de la conquête ou de la force.

Pour pouvoir vivre, tout habitant dut trouver un protecteur : ce fut le noble, chef de bande sachant faire la guerre, pillant le pays soumis à son voisin et défendant ceux qui s'étaient mis sous sa protection. Ces nobles se groupaient entre eux suivant les nécessité de la lutte, ils acceptaient comme chefs un duc ou un roi qui, eux aussi, comme les nobles, ne relevaient que de leur propre droit, c'est-à-dire s'étaient imposés par la force.

Cette société ressemblait à une de ces sociétés primitives où joue uniquement le droit de nature, celui du plus fort. Le faible y était, suivant une expression caractéristique, « taillable et corvéables à merci », il était réduit au servage quand le maître le jugeait bon ; il était un vaincu et avait, par suite, perdu jusqu'à sa personnalité, suivant le droit barbare.

Pillé par le seigneur voisin, opprimé par le sien, l'habitant cherchait asile et appui chez le prêtre qui, seul, par ses menaces d'excommunication, opposait un frein aux fureurs du noble ; mais le prêtre faisait, à son tour, payer cher sa protection, soit en argent, soit en avantages de toutes sortes.

Roi, noblesse, clergé, s'alliaient ou se combattaient suivant les circonstances, mais toujours aux dépens de Jacques Bonhomme qui travaillait et produisait sans cesse pour réparer ses pertes ou satisfaire aux exigences de ses maîtres. Les petits bourgs, les *pagi* romains avaient disparu, incapables de résister ; mais les villes, grâce à leur organisation plus solide, à leurs richesses, se défendaient, réussissaient à conserver quelque liberté, soit par les armes, soit par l'argent. Elles obtenaient une « Commune », c'est-à-dire une sorte de charte, que le seigneur ou l'évêque violaient dès qu'ils croyaient pouvoir le faire et jusqu'à ce qu'une nouvelle révolte eût arraché une nouvelle « Commune ».

Il est curieux de retrouver la trace de cet état de choses jusque dans les temps les plus récents : c'est à l'hôtel de ville que se sont formés tous les gouvernements révolutionnaires, même en 1848 ou en 1870 ; et l'insurrection de 1871 a pris le nom de « Commune ».

Bien entendu, la lutte n'était pas toujours à l'état aigu ; il y avait des périodes de calme relatif, de plus en plus nombreuses à mesure que les conquérants étaient civilisés, adoucis par la race conquise, plus affinée. Le noble était d'ailleurs obligé de laisser de temps en temps respirer les habitants pour qu'ils pussent produire et lui fournir des subsides : l'exercice de son droit de propriété totale l'amenait à rendre la justice, ce dont il tirait, d'ailleurs, de nouveaux bénéfices.

Le roi, reconnu de droit divin, grâce au sacre en échange duquel l'Église recevait d'énormes privilèges sans cesse accrus, opposait sans cesse son droit à celui de la noblesse, substituait

ses fonctionnaires, chaque fois qu'il le pouvait, à ceux des seigneurs. Bientôt vint le jour où il put devenir le maître des apanages et des charges, où il put les distribuer à la noblesse domestiquée. Celle-ci, progressivement affadie, laissait volontiers les fonctionnaires royaux la décharger de tous les ennuis de l'administration ; elle pouvait ainsi jouir plus à l'aise de la vie mondaine et venir à la Cour où toutes les faveurs s'obtenaient maintenant par l'intrigue.

Ses privilèges, qui avaient fini par passer aux yeux du peuple pour une compensation de ses charges, n'avaient plus aucune justification apparente.

La bourgeoisie et le peuple avaient réussi à grandir et à s'organiser à force de courage et d'économie ; le jour vint où ils se sentirent assez forts pour secouer un joug odieux. Devenus les maîtres, ils se vengèrent sur la noblesse et le clergé de la longue oppression dont ils avaient souffert pendant tant de générations : ils pillèrent les églises et les châteaux.

La royauté était moins impopulaire parce que plus lointaine et, parce que, dans sa lutte contre la noblesse, elle avait, au cours des siècles, plus ou moins bénévolement mais très efficacement, soutenu la bourgeoisie et le peuple. Un monarque habile, un Henri IV aurait peut-être pu en 1789 dégager la royauté et la sauver. Le faible Louis XVI la compromit définitivement en liant son sort à celui du clergé et de la noblesse, en trahissant tous ses serments, en pillant le trésor de l'Etat pour envoyer à l'empereur d'Autriche des subsides destinés à lever une armée contre la France, en laissant sa femme, sous la direction de l'ambassadeur d'Autriche, intriguer ouvertement avec les ennemis du pays. Grâce à lui, la royauté perdit son caractère national pour devenir une simple force de réaction comme la noblesse et le clergé.

Ce rapide résumé de notre histoire politique était nécessaire pour bien faire comprendre la situation dans laquelle se trouve notre pays au regard de la forme monarchique.

On peut discuter longuement sur l'avantage qu'il y aurait eu à ce qu'une royauté sage et contrôlée pût se substituer sans révolution à la royauté devenue absolue ; la manière dont Louis XVI a représenté la royauté dans notre grande crise nationale, l'a indissolublement liée aux forces de réaction. Peut

être était-il bien difficile à Louis XVI d'agir différemment, étant donnée la situation créée par la politique de Richelieu et de Louis XIV ; en tous cas, le résultat est là, contre lequel ne saurait prévaloir aucune récrimination, aucun regret tardif plus ou moins justifié.

La royauté est, en France, historiquement liée à la noblesse et au clergé privilégiés : elle ne peut plus, dans notre pays, se concevoir autrement que comme un gouvernement aristocrate et clérical, même au cas où le monarque serait personnellement démocrate et anticlérical.

Cela est si vrai que ni la Restauration, ni même la royauté orleaniste, n'ont pu trouver en France d'autre terrain : et c'est pourquoi, malgré les conditions les plus favorables, les rois depuis 1793 n'ont plus été que campés sur le trône de France.

Fut-il démontré aujourd'hui que le régime monarchique est absolument supérieur en théorie au régime démocratique, une restauration sérieuse n'en serait pas moins impossible en France, parce que la royauté ne pourrait s'appuyer que sur la noblesse et le haut clergé, c'est-à-dire sur des forces aujourd'hui désagrégées, définitivement démonétisées dans l'opinion publique, sans aucune racine dans le pays, ne représentant plus que des privilèges non justifiés. Une restauration semblerait, à première vue, en meilleure posture, si le monarque était un étranger, comme le furent les rois de Grèce, de Bulgarie ou de Belgique, comme le fut Guillaume d'Orange en Angleterre, c'est-à-dire un homme complètement libre de toutes attaches avec un parti national : mais la réflexion nous montre qu'un pareil monarque ne trouverait pas de point d'appui en France.

L'établissement d'un gouvernement impérial serait sans doute plus facile parce que l'empereur pourrait n'appartenir à aucune des familles ayant régné et que, au surplus, les Bonaparte n'ont pas laissé dans le pays une clientèle d'aristocratie assez nombreuse pour que cette aristocratie soit une gêne sérieuse pour un successeur. Mais si les raisons historiques ne s'opposent pas aussi énergiquement à cette forme du pouvoir monarchique, il y a d'autres raisons qui en rendent le retour impossible : ce sont les souvenirs peu favorables du second Empire, dont la faillite a consacré l'évolution des principes sur lesquels est basée l'autorité, l'alliance des bonapartistes avec les partis de réaction dont

l'impopularité rejaillit sur eux, l'orientation générale des idées non seulement en France, mais dans l'Europe et dans le monde entier, vers les formes démocratiques de gouvernement.

Si la monarchie, sous la forme royale ou impériale, est impossible en France, *a fortiori* ne peut-on songer à un gouvernement aristocratique. Il n'existe pas d'aristocratie en France ; les quelques hommes qui portent encore des titres, autrefois glorieux, sont, dans leur ensemble, étrangers à toute vie publique ; pour la plupart ils sont désœuvrés et incapables ; ils ont contre le travail des préventions qui jurent avec le respect de tous les citoyens. Leurs titres paraissent aujourd'hui quelque peu ridicules, et beaucoup d'entre eux en ont le sentiment ; ils ne les affichent plus au dehors de quelques salons d'allure vieillotte. Assurément, il existe parmi les descendants de l'ancienne aristocratie des individualités très remarquables, des hommes d'une haute distinction d'esprit, mais cette distinction leur vient de leur valeur propre et non de leur classe : ils n'ont de valeur qu'en sortant de leur milieu démodé. Aussi se mêlent-ils de plus en plus aux autres citoyens. Ceux qui restent à l'écart font figure d'émigrés à l'intérieur.

La France n'a donc plus, à notre époque, d'autre forme de gouvernement possible que la République et la démocratie, si nous croyons devoir séparer ces deux mots comme le fait Aristote. Toute l'Europe, d'ailleurs, s'oriente vers ces formes, ou vers des formes de monarchies tellement constitutionnelles qu'elles ne sont que des formes de République... L'Asie elle-même, terre classique du despotisme, suit le mouvement général. La Turquie, la Perse, la Chine, cherchent à établir des Constitutions.

Une démocratie pure, au sens que lui donne Aristote, est une chose difficile à concevoir dans un grand pays moderne ; elle suppose une civilisation très rudimentaire car, dès qu'un pays se développe, la richesse crée immédiatement une bourgeoisie qui se différencie du peuple par sa manière de vivre. Bien que cette bourgeoisie soit ouverte, qu'elle ne constitue pas une classe, elle a, par la force des choses, une place dans l'organisation sociale un peu différente de celle du prolétaire. On peut donc dire que toute démocratie moderne est forcément plus ou moins une République, au sens où l'entend Aristote, mais cette République peut avoir des tendances diverses qui peuvent servir à la qualifier différemment.

C'est donc fort exactement que l'on dit que la France est aujourd'hui une « République démocratique », c'est-à-dire possède un gouvernement qui s'efforce de donner à tous la justice, de ne favoriser personne, mais qui, cependant, apporte ses soins plus particuliers à l'amélioration du sort des humbles et veut les faire tous participer à la direction politique. Cette République est la résultante historique de notre Révolution qui n'est pas, comme certains ont voulu le faire croire, une rupture de nos traditions, mais qui rentre, au contraire, d'une manière absolument logique dans notre évolution nationale.

Nous avons montré dans notre chapitre de la tradition comment l'idée de tradition était essentiellement une idée d'évolution et non d'immobilisme.

Ce sont les républicains qui sont dans la tradition historique, et les conservateurs qui prétendent représenter la tradition française sont simplement des attardés qui ont cru qu'une des formes de notre évolution pouvait être considérée comme une forme définitive. Ils ont choisi une forme qui répond à leurs conceptions de parti, mais il est évident qu'aucune forme n'a cette valeur absolue qu'ils lui reconnaissent, et qu'un semblable raisonnement nous mènerait à considérer la civilisation de l'homme des cavernes comme le type traditionnel. Ces prétendues traditionalistes seraient d'ailleurs fort embarrassés pour préciser quelle forme de royauté est la forme traditionnelle. Est-ce la forme de Clovis, celle de Saint-Louis, celle de Henri IV, ou celle de Louis XIV ?

On est surpris de voir des hommes instruits parler de la paix sociale sous la royauté française comme s'ils ignoraient les luttes des Grands Vassaux, la Fronde, la Ligue, les guerres de religion, les insurrections communales continuelles.

A nos yeux, la tradition du peuple de France apparaît, non dans la soumission au pouvoir du Roi et des nobles conquérants, mais dans la lutte sans trêve pour l'affranchissement, dans l'effort énergique vers le retour à la constitution fédérale de la Gaule ancienne qui semble le fruit naturel du sol. Cette évolution vers la forme nationale est loin d'être achevée, elle se poursuit avec la force d'un instinct vers l'organisation qu'a pu réaliser beaucoup plus vite, par suite des circonstances, la Suisse dont les habitants sont de même race que les premiers habitants de la Gaule (voir les Commentaires de César).

L'avenir nous dira si, sur notre sol plus souvent balayé par les invasions, la conscience populaire est restée foncièrement la même qu'il y a deux mille ans, et si l'ancienne forme nationale peut être rétablie, bien entendu avec les modifications que comporte la différence des époques.

Est-il besoin de dire ici que cette conception philosophique de l'Histoire ne nous empêche pas de rendre justice à tout ce que la féodalité ou la royauté ont fait pour la grandeur de notre pays. Sans doute, féodalité et royauté répondaient à un besoin ; sans elles, la civilisation occidentale n'aurait probablement pas vaincu la civilisation orientale. Mais cette conception nous permet de suivre l'évolution de notre pays avec une foi robuste en ses destinées, elle dégage notre horizon des barrières que dressent de tous côtés les passions de partis.

La forme de gouvernement qui convient à un pays ne dépend donc pas de la volonté des hommes ; elle s'impose le plus souvent d'elle-même. Dans notre propre pays, nous avons une illustration typique de cette vérité dans ce fait que l'assemblée de 1871, en majorité monarchique, fut contrainte par la force des choses de voter l'établissemet d'une République.

Si le principe d'un Gouvernement est relativement facile a proclamer, l'élaboration d'une Constitution est une opération ardue, car, pour être absolument adaptée au peuple auquel on veut l'appliquer, elle devrait tenir compte des considérations historiques, du caractère des habitants, des qualités et des défauts de la race, des passions religieuses, des préjugés, de l'ignorance des uns et de la sotte vanité des autres, de la situation du pays au point de vue de la politique extérieure.

L'expérience nous montre que l'influence des dispositions constitutionnelles ou législatives sur ces divers éléments est très souvent différente de celle qui avait été escomptée. Aussi, ne devons-nous pas trop nous attacher à la recherche de formules parfaites ; l'expérience se chargera de corriger d'elle-même ce qui doit être corrigé, et ce n'est que par tâtonnements, à la suite « d'essayages » que le pays trouvera le vêtement qui lui convient. L'exemple de la Présidence de la République française est typique à ce point de vue. La Constitution de 1875 avait prévu des pouvoirs assez étendus pour le Président ; l'usage de ces pouvoirs amena rapidement une crise politique, dont la conclusion fut une diminution considérable, en pratique, de ces pouvoirs.

Et cependant, en théorie, ces pouvoirs ne sont pas diminués. Cela prouve, qu'à cette époque particulière de notre histoire, ils étaient impossibles à maintenir. Peut-être viendra-t-il un temps où leur renforcement pratique s'imposera.

La puissance d'adaptation d'un peuple à ces conditions diverses donne la mesure de sa vitalité, et ce nous est une joie de constater que cette vitalité de notre pays est entière. Les crises, les désastres même, qui proviennent de ces soubresauts de la vie, pour graves qu'ils soient, ne sont rien, comparés au mal profond que causeraient l'indifférence, l'atonie politique, signes avant-coureurs de la mort prochaine.

Athènes vécut dans une agitation perpétuelle, ce qui ne l'empêcha pas de sauver la civilisation et de créer les monuments immortels de son génie.

Le Suffrage universel

Le point de départ, la base sur lesquels s'appuie un Gouvernement, quel qu'il soit, c'est la source de l'autorité.

Dans l'ancienne France, l'autorité du roi lui venait du droit de conquête transmis de père en fils comme un héritage. Chaque seigneur ou évêque avait aussi son droit, d'abord conquis par la force, plus tard issu de la volonté royale.

L'Eglise avait consacré ces sources d'autorité en les disant « de droit divin ». Cela signifiait que tous les hommes doivent l'obéissance en vertu d'un principe supra-terrestre, et que Dieu se charge de désigner ceux qui sont élus pour commander. Bien entendu, l'Eglise, représentante directe de Dieu sur terre, est, en réalité, seule qualifiée pour sanctionner ce droit de commandement. Ce rôle de chef de tous les rois a toujours été celui qu'ont ambitionné les papes à travers les siècles et, encore à l'heure actuelle, la papauté n'y a pas théoriquement renoncé.

Cette conception ne manque pas de majesté, mais elle n'a jamais été réalisée que dans une mesure assez restreinte.

En réalité, l'autorité pratique réside, et a toujours résidé dans la masse, parce que, en réalité, l'autorité ne peut s'exercer que si elle est acceptée ou subie par la masse. Qu'on se souvienne de Clovis et du vase de Soissons, et l'on comprendra la nature et l'origine de l'autorité royale.

Suivant que l'autorité est imposée par la force ou qu'elle n'est que le reflet de la volonté commune, elle change de caractère. Suivant le mot d'Aristote, il y a autant de différence entre l'autorité que subit l'esclave et l'autorité devant laquelle s'incline un homme libre qu'il y a de différence entre les conditions elles-mêmes de l'esclave et de l'homme libre.

Dans le premier cas, en effet, elle s'exerce uniquement pour le bénéfice du maître qui ne se préoccupe que de son propre intérêt ; dans le second cas, au contraire, elle s'exerce au béné-

fice de l'homme libre qui, dans son intérêt à lui, a chargé un délégué d'assurer l'ordre.

Il arrive assez souvent que, lorsque des hommes ont subi l'autorité imposée et qu'ils deviennent libres, ils ne veulent plus accepter aucune autorité. C'est là un phénomène de réaction naturelle à toute compression, mais ce phénomène n'est que momentané, et la force des choses a bientôt rétabli l'équilibre et les véritables bases de l'autorité qui convient à l'état social du moment.

Dans un pays libre, l'autorité s'appuie sur l'opinion publique, et elle y puise une force irrésistible que ne comprennent pas les partisans attardés des régimes monarchiques parce qu'ils ne voient jamais l'autorité que comme une manifestation de la volonté personnelle du dirigeant. Les dernières grèves qui se sont déroulées dans notre pays ont mis en lumière cette puissance de l'autorité venue d'en bas.

Comprimés par de longues années d'autorité imposée, les ouvriers de toutes industries, et même ceux des industries d'intérêt général, se sont sentis brusquement des hommes libres. Ils ont commencé par renier toute autorité. Pour les hommes de mentalité monarchique, cette attitude était purement anarchique : ils ne cessaient de réclamer la répression, au besoin violente, prédisant la destruction de la société si on ne les écoutait pas. Quand le Gouvernement a fait acte d'autorité, ils ont triomphé, pensant qu'on revenait à leurs principes. Rien n'est moins exact. Une répression au début serait allée contre l'opinion publique, elle aurait transformé en martyrs les meneurs des mouvements grévistes. Le moment est bientôt venu où c'est l'opinion publique, au contraire, qui a réclamé des mesures d'autorité. Aussitôt ces mesures ont pu être prises sans aucune effusion de sang, et les meneurs des mouvements ont été démonétisés. La liberté a réglé seule une situation que les procédés autocratiques auraient perpétuée. Le malaise subi pendant la période de non-répression a été la rançon du système autocratique antérieur.

Est-ce à dire que tout mouvement de désordre sera désormais impossible ? Malheureusement non ; l'homme n'arrive pas aussi vite à la perfection. Mais cela veut dire que la méthode de la liberté a fait ses preuves ; et cette méthode consiste à n'user de l'autorité que suivant les indications de l'opinion publique qui

l'a déléguée et en ratifie chaque jour l'emploi. Si des difficultés résultent de cette méthode, elles seront plus facilement et plus radicalement réglées que par la méthode autocratique qui ne peut plus donner aucun résultat et qui amène fatalement la révolte dans un pays dont les citoyens ont pris conscience de leur liberté.

L'opinion publique devenue maîtresse de l'autorité, c'est la formule même du gouvernement républicain démocratique.

Cette opinion se manifeste de diverses manières, mais son mode naturel d'expression en matière politique, est évidemment le Suffrage universel. Le Suffrage universel a seul le pouvoir de créer l'autorité dans un pays de citoyens libres, et ceux-ci ne tardent pas à reconnaître la nécessité de cette autorité et à en imposer l'exercice. Loin que l'autorité se trouve énervée par cette situation, elle se trouve appuyée par la plus grande force qui soit, dès que l'opinion publique a fait son éducation. Les défenseurs de l'autocratie prétendent que c'est une illusion de croire cette éducation possible. L'évolution du monde nous prouve qu'elle devient chaque jour davantage une réalité positive. Elle est une conséquence du développement de la civilisation et tend vers sa réalisation de plus en plus complète.

Mais on conçoit que l'organisation d'une autorité venue d'en bas ne saurait être la même que l'organisation d'une autorité venue d'en haut. Quand un pays passe d'un genre d'autorité à l'autre on conçoit que le passage ne puisse se faire sans heurts, les organismes administratifs, organes de l'autorité, étant bien plus difficiles encore à transformer que les constitutions. C'est devant cette tâche que se trouve la France du xxe siècle.

Le Suffrage universel est l'aboutissant logique de l'évolution de tous les peuples non asservis, non pas seulement à cause des idées théoriques qui précèdent, mais encore parce que l'expérience de chaque jour montre que tous les citoyens qui sont écartés de l'action publique voient leurs intérêts moraux et matériels sacrifiés.

S'il ne peut y avoir de doute sur la nécessité de cette participation de tous à la direction des affaires publiques, on peut différer largement d'avis sur la meilleure méthode à employer pour assurer cette participation.

La méthode la plus simple, la plus élémentaire, consisterait à consulter tous les citoyens pour la confection de toutes les lois.

C'est celle qui fut employée dans les anciennes républiques grecques, mais il s'agissait d'états de très faible étendue dans lesquels les citoyens ne travaillaient pas, le travail étant laissé aux esclaves. Dans nos pays modernes, où nous glorifions le travail, la plus grande partie des citoyens est absorbée par les soucis de l'existence journalière. De plus, l'étendue d'un pays comme la France interdit la consultation directe. Celle-ci exigerait, d'ailleurs, chez les citoyens des connaissances qu'ils ne peuvent avoir par suite de leur genre d'existence. Les républiques modernes ne peuvent donc fonctionner que si les citoyens délèguent leurs pouvoirs à quelques-uns d'entre eux, mais nous pouvons concevoir de nombreuses manières d'élire des délégués.

La plus simple consiste à choisir quelques hommes dans chaque région et à leur donner pleins pouvoirs pendant un certain temps : c'est le système français actuel.

Il faut bien reconnaître que ce système soulève de très graves objections. On ne saurait le considérer comme une formule définitive, et les citoyens ne tarderont pas à en reconnaître l'insuffisance. L'empressement avec lequel fut accueillie récemment l'idée d'une réforme électorale montre bien que la formule actuelle ne répond plus aux conditions de la vie publique. Mais si le malaise est facile à constater, le remède est plus difficile à préciser.

Les docteurs en science politique ont préconisé un nouveau mode de scrutin comme devant être le point de départ d'une rénovation. Au lieu de choisir les députés un par un dans chaque circonscription, les uns ont voulu revenir au scrutin de liste par département. Ce système naguère appliqué a été abandonné comme manquant de souplesse. Les autres ont cherché à réunir les avantages des deux modes de scrutin en organisant le vote par liste avec représentation proportionnelle des diverses opinions. Ce système se présente avec une apparence de justice qui séduit. Malheureusement la proportion ne peut être exactement établie puisque le nombre des députés est obligatoirement un nombre entier; il devient donc très difficile de trouver une formule pratique d'application, surtout dans un pays comme le nôtre, où les idées bouillonnent, et où l'individualisme pousse à des manifestations de nuances d'opinions, c'est-à-dire à la division des partis (1). Le résultat ne devient acceptable que si l'on

(1) Voir une brochure de l'auteur : *La Réforme Electorale*, chez Roustan, éditeur, à Paris.

étend les circonscriptions de façon à bénéficier de la loi des grands nombres.

Nous ne pensons pas qu'aucun mode de scrutin ait l'importance qu'ont voulu lui donner ces docteurs dont nous parlons. C'est dans la fixation des pouvoirs de l'élu bien plus que dans la manière dont il est élu que réside la question à résoudre.

Notre pays a été organisé pour être une monarchie, puis un empire. En proclamant la république, nous avons simplement mis des assemblées à la place du monarque ; cela ne suffit pas pour constituer un gouvernement démocratique. La réforme doit être plus profonde.

Avant d'en examiner les bases, considérons encore un instant le Suffrage universel en lui-même.

Nous avons dit que tous les citoyens doivent être consultés; doivent-ils l'être tous de la même manière ? Les uns doivent-ils avoir plus de poids que les autres sur les destinées du pays?

Certains pays voisins du nôtre ont donné des avantages électoraux à la propriété terrienne, à la fortune, à l'instruction, à la famille.

A première vue, il peut sembler équitable que l'homme riche, payant plus d'impôts et ayant des intérêts plus grands à défendre, ait plus d'importance que le pauvre, qu'il dispose de plusieurs voix ; la réflexion nous montre qu'il y a dans l'Etat une foule d'autres intérêts aussi respectables que la richesse et que, d'ailleurs, le modeste pécule économisé par un travailleur mérite autant d'égard que la fortune de millionnaire. De plus, la question sociale se posant entre hommes inégalement riches, il ne paraît pas équitable que, dans la poursuite de l'amélioration de leur sort, les humbles trouvent la puissance du capital accrue de la puissance politique.

Une seule remarque s'impose, c'est que si la fortune ne doit pas créer un avantage, il peut être dangereux, d'autre part, d'exonérer certains citoyens de l'impôt en se guidant sur des considérations humanitaires, car ces citoyens peuvent être portés à ne plus se soucier de l'importance des dépenses de l'Etat, puisqu'ils n'y participent plus. Le paiement de l'impôt suivant les forces contributives de chacun devrait donc rester la consécration de la qualité de citoyen.

En ce qui concerne l'instruction, un privilège politique paraît encore moins justifié. « De toutes les formes de l'aristocratie, écrit M. Brunetière, l'aristocratie intellectuelle est, en principe, « la plus injustifiable, et, en fait, la plus dangereuse. »

Il n'en est pas, en effet, qui soit plus trompeuse et plus difficile à déterminer. De très grands savants ou de très grands littérateurs peuvent être très bornés en idées générales et n'avoir que des conceptions rudimentaires sur les problèmes politiques et sociaux ; ils peuvent même n'avoir qu'une dose fort minime de ce qu'on appelle le sens commun. Chacun de nous pourrait citer des exemples à l'appui de cette vérité.

L'instruction, n'a en elle-même qu'une minime valeur ; elle n'est qu'un instrument, un outil, qui permet à l'homme de se perfectionner, mais à la condition que celui-ci ait réfléchi sur ses études. Le perfectionnement est le produit de l'effort personnel, et il se marque seulement dans le sens où l'effort s'est exercé. Il suffit d'avoir parcouru les campagnes pour avoir rencontré des hommes complètement ou presque complètement illettrés, et dont l'esprit possède une grande solidité acquise dans l'exercice d'une vie pratique, en face des lois naturelles.

Nous pensons que personne ne se méprendra sur notre pensée et ne nous accusera de glorifier l'ignorance. Nous avons seulement voulu montrer que l'outil n'est pas tout et que l'ouvrier a aussi son importance.

Si ni la fortune, ni l'instruction ne nous paraissent devoir justifier aucun privilège politique, peut-être serions-nous tentés d'accroître l'influence d'un père de famille ?

Celui-ci représente, en effet, un plus grand nombre de personnes vivantes, il est une force plus grande de l'Etat. Ses charges sont plus lourdes, il donne à la Société plus de citoyens. Il nous paraîtrait donc équitable que le père de famille ait, par exemple, une voix supplémentaire pour deux enfants, deux voix pour quatre enfants et ainsi de suite.

Cette idée n'est sans doute encore pas de nature à être acceptée par le corps électoral français ; il n'est peut-être pas inutile cependant de l'émettre.

Après avoir examiné le scrutin, il nous reste à examiner ce qu'il doit exprimer.

Dans l'état actuel des choses, le candidat qui se présente aux diverses fonctions se présente avec le programme d'un parti, ou tout au moins avec un programme d'ensemble. Ce programme ne peut évidemment comprendre que quelques grandes lignes, et la politique pure en fait généralement le fond.

Une fois élu, le représentant aura à résoudre des questions très complexes dans les divers ordres d'idées : la création d'un

chemin de fer local ou la politique douanière, la législation des mines ou l'expansion coloniale. Evidemment, les électeurs n'ont pas pu émettre un avis sur toutes ces questions. L'élu a été choisi sur une question tout à fait spéciale, il ne représente donc, en aucune façon, l'avis des citoyens sur les autres questions.

Ce sera cependant une majorité relative de ces élus qui solutionnera les questions gouvernementales, quelqu'importantes qu'elles soient.

A la Chambre des députés, le vote sera imposé le plus souvent par la discipline de groupes, et cela est naturel puisque, dans notre organisation actuelle, la possession du pouvoir dépend de ce vote.

Sauf les cas exceptionnels, le député votera donc, non pas d'après l'opinion de ses électeurs, non pas même d'après la sienne, mais d'après les nécessités de la tactique des partis.

Le pays se trouve ainsi poussé malgré lui dans une voie qu'il sent très bien n'être pas toujours celle qu'il voudrait suivre.

Une autre conséquence curieuse de ce système est que les députés se croient liés par un article de leur programme qui n'a pas contribué à les faire élire, mais *malgré lequel* ils ont été élus. L'électeur s'est trouvé en face de deux hommes ou de deux listes entre lesquelles il devait choisir. Il a fallu qu'il se prononce en bloc pour l'un ou l'autre, alors que, souvent, certaines idées de l'un et de l'autre lui étaient antipathiques, ou que, quelquefois même, les candidats ne lui convenaient ni l'un ni l'autre.

On voit que notre manière de consulter le suffrage universel est très rudimentaire. C'est une méthode primitive qui doit se perfectionner, mais au début d'un gouvernement démocratique, et pendant de longues années, toute autre méthode serait tenue en suspicion. Il faut que l'opinion publique s'habitue à l'idée de perfectionnement.

Les docteurs politiques dont nous parlons plus haut ont cru que le remède devait consister dans la constitution de grands partis disciplinés. Nous pensons que ces docteurs sont victimes de l'illusion d'optique qui leur montre le fonctionnement du parlementarisme dans des pays voisins comme un idéal. Ce qui convient au voisin ne nous convient probablement pas. En particulier sur ce point, nous ne parvenons pas à comprendre pourquoi la constitution de deux ou trois grands partis donnerait satisfaction à nos compatriotes, qui se plaignent de n'être déjà pas assez

exactement représentés : il semble qu'ils le seraient encore moins exactement si les formules devenaient plus rigides.

Nous pensons, au contraire, que le moyen pratique de s'avancer dans la réalité républicaine consisterait à permettre à l'électeur de donner son avis séparément sur les diverses grandes questions qui sont à l'ordre du jour : il consisterait donc à nommer autant de représentants qu'il y a d'ordres d'idées envisagées, et à réunir ces représentants dans autant de Conseils différents.

Ceci ne peut être évidemment qu'une indication, car si l'esprit public n'est encore en aucune façon préparé à cette conception, nous serions, d'autre part, fort embarrassés pour donner d'ores et déjà une formule acceptable réalisant ce desideratum. Il semble que c'est dans l'étude de l'organisation de la représentation professionnelle que nous aurions chance de trouver les directions qui nous manquent à ce sujet.

Une autre considération s'impose : le but de toute Société est évidemment de donner à tous les citoyens le maximum de liberté et d'avantages qui puissent être obtenus. Dans les cas où il faut prendre une décision générale, il est naturel que la majorité la prenne, puisque c'est la base même du régime et qu'on n'aperçoit pas de moyen meilleur de faire un choix : mais partout où cette décision générale ne s'impose pas, nous devons laisser à chacun sa liberté. Agir autrement serait reconstituer entre les mains de la majorité le pouvoir autocratique que possédaient autrefois les monarques absolus.

De même que dans les pays qui ont conservé leur monarque, celui-ci a dû, de gré ou de force, accorder une charte aux citoyens, de même nous pensons que le suffrage universel doit, lui aussi, établir sa charte : autrement dit, il doit chercher les moyens de limiter sa propre puissance, afin de se garantir contre les entraînements, afin aussi que l'autorité nommée par les citoyens n'écrase pas, au nom de la masse, ces mêmes citoyens, isolés dans leur vie journalière.

Dans un Etat centralisé, l'autorité s'exerce par l'entremise d'une Administration spécialisée. Dans notre vie moderne, tout est tellement complexe que les hommes délégués par les citoyens pour les représenter sont quelque peu désorientés devant le fonctionnement de ces vastes mécanismes administratifs qu'ils reconnaissent essentiels dans l'état actuel des choses, et qui, cependant, ne correspondent plus aux aspirations de la démocratie. Ils n'osent y toucher que très prudemment, craignant avec

raison que leur intervention ait des effets inattendus et regrettables.

L'administration joue ainsi un rôle modérateur qui est souvent fort utile, mais ce rôle modérateur ne s'exerce pas généralement dans le sens que nous venons d'indiquer nécessaire, celui de la protection de l'individu contre la collectivité : il constitue un simple frottement, une résistance.

Dans un gouvernement monarchique, la résistance de l'administration peut être utile parce qu'elle force le souverain à réfléchir ; elle est sans grand inconvénient parce que le monarque brise la résistance sans peine lorsque ce qu'il estime être le bien public l'exige.

Dans une démocratie parlementaire, nul n'est assez fort pour briser cette résistance. Un ministre doit toujours couvrir sa responsabilité devant une assemblée et, pour lui, c'est prendre une grosse initiative que de passer outre à l'avis de ses bureaux, d'autant plus que son instabilité ne lui permet pas de compter sur la continuité d'une conception personnelle.

Une bureaucratie centralisée est donc un contre-sens dans une démocratie, surtout à forme parlementaire.

On y accusera les bureaucrates d'incompréhension, de routine, si consciencieux et si distingués qu'ils puissent être personnellement. Tous leurs efforts personnels ne pourront rien contre le vice fondamental d'un système mal équilibré. C'est dans le jeu même de la constitution que la démocratie doit trouver les limitations nécessaires de sa puissance.

Dans l'ancienne Athènes, l'assemblée des citoyens n'avait pas le droit d'initiative, elle ne votait que par « oui » ou par « non ». C'était le Sénat qui rédigeait les lois. Une procédure très complexe imposait des lenteurs voulues au vote de tout projet modifiant les coutumes, et des « Gardiens des lois » avaient le pouvoir de s'opposer à la mise en discussion de projets contraires aux lois fondamentales.

En Suisse, les ministres sont élus pour trois ans par les deux Chambres, et le système fédératif limite l'un par l'autre le pouvoir fédéral et le pouvoir cantonal. Le referendum, national ou cantonal, établit un nouveau frein.

Aux Etats-Unis, l'action du gouvernement fédéral est complétée par celle de la Cour suprême, qui a le droit de rejeter les lois comme pouvaient le faire les « Gardiens » d'Athènes.

Nous étudierons plus loin quels freins peuvent être créés dans

notre pays ; il nous a paru seulement nécessaire ici, en affirmant le principe du suffrage universel comme le seul conforme à la conception moderne, de démontrer en même temps la nécessité de l'organiser.

Nous devons faire sur ce point l'éducation du pays. On ne devient pas spontanément citoyen quand, pendant des siècles, tous les ancêtres ont été sujets. Une pareille transformation ne peut s'opérer que lentement, et il n'y a pas d'autre école que l'expérience pour la préparer. Un des meilleurs moyens d'acquérir cette expérience est de pratiquer l'association sous toutes ses formes.

L'association n'est pas, comme le pensent certains théoriciens, une aliénation de la liberté, mais un usage de celle-ci. La liberté ne vaut que par l'emploi qu'on en fait. C'est en apportant son concours à telles ou telles sociétés par la parole, par l'action, par l'argent, que chaque citoyen peut faire triompher ses vues. Le nombre des membres et la richesse de chaque association prouvent l'intérêt que les citoyens portent à l'idée qu'elle soutient. La formation incessante de nombreuses associations, qui se développent ou disparaissent, est la preuve manifeste de la vie politique de la nation. Une république où ne se produirait pas ce grouillement serait dans un état de torpeur qui appellerait à brève échéance une des formes de la tyrannie. Loin de se plaindre de cette multiplication des sociétés, des cotisations toujours plus nombreuses à payer, on doit se convaincre que c'est là une nécessité à laquelle il faut se soumettre avec une joie patriotique.

Il en coûte toujours quelques efforts d'être un citoyen libre: les hommes qui ne savent pas faire les efforts nécessaires ne sont dignes d'être que des esclaves, et fatalement ils le deviennent plus ou moins vite par la force des choses.

Nous ne devons pas croire que nos efforts sont vains parce qu'ils sont faibles en face de la tâche à accomplir. Aucun effort n'est perdu dans le monde, pas plus qu'aucune force naturelle. Rien ne se perd. Les idées ont une force d'expansion impossible à apprécier. Une fois émises, elles flottent dans l'air où il semble que chacun les respire. Quoi qu'en disent des pessimistes, les idées justes ont un poids plus grand que les autres. Elles ne sont justes qu'au moment considéré, mais elles servent à l'humanité à y poser un moment le pied pour monter plus haut vers cet idéal de justice dont elle se rapproche sans cesse.

La Constitution

Dans l'ancien régime français, la royauté et la noblesse héréditaires, associées au clergé, puissance permanente par sa constitution et par la mainmorte, fournissaient les chefs de la nation, de par des droits conquis par la force ou arrachés par l'astuce ou la terreur religieuse. Les communes possédaient, elles aussi, leurs droits obtenus par la force ou à coup d'argent.

Tous les droits politiques, aussi bien que les droits sociaux, n'étaient que l'expression de « privilèges » gagnés par chaque particulier ou chaque groupement, privilèges sans cesse révisables par la force dès que l'une des parties croyait pouvoir reprendre ce qu'elle avait cédé. Telle est encore, au fond, la conception sur laquelle sont basées les organisations politiques de la plupart des pays européens, y compris l'Angleterre malgré son libéralisme pratique.

Guillaume II proclamait, il y a peu de temps encore, qu'il était roi de par son propre droit.

Nous ne pouvons nous étendre longuement sur les raisons pour lesquelles ce régime devint intolérable à la France plus rapidement qu'aux autres nations. Peut-être faut-il y voir un effet de la conception immobiliste de l'Eglise catholique romaine qui entrava l'évolution, peut-être n'y a-t-il là qu'une conséquence du génie plus vif de la race ; peut-être encore ne doit-on rendre responsable de ce fait qu'un ensemble de circonstances et d'erreurs personnelles ; ce qui est certain c'est que le fait se produisit et qu'il amena la Révolution française.

Les autres pays, bien que violemment secoués par les soubresauts de cet événement capital, réussirent à se modifier, à trouver des régimes transactionnels grâce auxquels ils ont jusqu'ici évité ce bouleversement du droit politique ancien : mais, en France, la Révolution fut complète ; tous les privilèges furent supprimés et la Société dut se reconstituer sur une base nouvelle.

Ces privilèges étaient devenus tellement abusifs, la société apparaissait tellement artificielle, qu'il sembla à tous les philosophes et à tous les hommes d'action qu'il fallait revenir au droit de nature et prendre comme fondement le principe de l'égalité des droits de tous les hommes.

Le principal théoricien du droit nouveau, celui qui traduisit le mieux les aspirations de ses contemporains, fut J.-J. Rousseau. Sous l'inspiration de la culture classique et de la croyance en l'absolu développée dans les esprits par des siècles de croyance catholique, Rousseau, et ses disciples plus encore que lui, prétendirent mener jusqu'aux conséquences les plus extrêmes les principes qui leur paraissaient vrais.

« Puisque la royauté, dit Saint-Just, est la source de tous les « maux, sa suppression ne peut être que la source de tous les « biens. »

Cette phrase typique montre la confusion établie dans les esprits d'alors entre une institution et les abus qui peuvent en découler. Elle n'est, en réalité, qu'une paraphrase de la conception bien plus générale de Rousseau qui dit que la civilisation étant la source de tous les maux, il faut revenir à l'état de nature dans lequel tous les hommes doivent être théoriquement bons.

En réalité, l'homme à l'état de nature n'est ni bon ni mauvais. Dans la « nature » ces mots de *bon* et de *mauvais* n'ont pas de sens ; la nature est indifférente. L'homme primitif est le plus souvent cruel, mais c'est par inconscience ; il a des passions et des sentiments qu'il cherche à satisfaire sans se préoccuper de son voisin. Ces passions et ces sentiments deviennent utiles ou nuisibles à lui-même et à la société qu'il crée, suivant les conditions de l'évolution de cette société. C'est quand il s'aperçoit de cette utilité ou de cette nocivité qu'il a la conception du *bon* et du *mauvais*. Cette conception est donc un produit de la civilisation. Quand cette conception est née, elle produit, souvent instinctivement, de grands dévouements ; elle dégénère vers le mal voulu si l'homme est vicié.

Le but de la civilisation est d'orienter les passions et les sentiments vers le bien. Elle n'y réussit pas toujours et il arrive que des hommes se servent de la civilisation pour faire le mal. Mais si on la considère dans un large ensemble à travers les âges, ont peut affirmer qu'elle adoucit la violence naturelle de l'homme, et, par là, elle l'améliore plutôt qu'elle ne le corrompt.

Nos efforts doivent donc tendre, non pas à supprimer la civilisation, mais à en corriger les défauts, à en réprimer les abus par un travail lent et patient, sans nous indigner d'écarts momentanés, et sans nous attendre à trouver de mirifiques remèdes qui, basés sur une idée absolue, doivent fatalement se heurter bientôt à la force des choses.

Les formes de Gouvernement ne peuvent donc pas constituer une panacée pour la guérison de tous les maux de l'humanité. Elles ne sont qu'un procédé plus ou moins perfectionné pour faciliter la marche de l'humanité vers ce mieux-être général qui doit être la préoccupation de toutes les âmes généreuses. Nous avons vu que l'expérience avait démontré que cette marche vers le mieux-être général était le mieux garantie par la représentation de tous les citoyens près du Pouvoir, soit pour discuter avec ce Pouvoir, soit pour le contrôler.

Lorsque la France se trouva, en 1871, en face de la nécessité de s'organiser comme un pays libre, elle chercha tout naturellement des inspirations dans le pays qui avait organisé à cette époque le régime de plus grande liberté. C'était l'Angleterre, qui avait trouvé dans le régime parlementaire une solution en apparence parfaite.

Le mot de Parlement était, d'ailleurs, resté populaire en France parce que, à travers les âges, les Parlements de nos provinces s'étaient constamment dressés contre les abus du Pouvoir royal.

Le régime parlementaire anglais fut donc adopté dans son ensemble, avec les règles que la pratique anglaise avait démontrées les meilleures pour le Parlement anglais. Ajoutons que les auteurs de la Constitution de 1875 étaient, en majorité, monarchistes, et qu'ils avaient toujours l'arrière-pensée de ménager un retour possible de la royauté.

Il existe cependant entre les deux pays des différences essentielles.

En Angleterre, après une Révolution aussi sanglante que la nôtre, mais de caractère uniquement politique, la royauté et la noblesse ont su rester populaires, ne pas être trop oppressives, de sorte que le peuple anglais subit encore sans révolte la domination de ses rois et de ses lords, qui ont su faire les concessions que leur imposaient les circonstances, et ne se sont jamais déracinés comme la royauté et la noblesse françaises. Alors que

le régime français est obligatoirement un nouveau régime, le parlementarisme anglais est l'aboutissement d'une évolution.

En France, la Révolution fut sociale autant que politique ; elle fut causée par l'exaspération de la bourgeoisie et du peuple contre des pouvoirs devenus horriblement oppressifs.

Il semble bien à des signes nombreux que le moment approche où l'Angleterre fera, elle aussi, sa révolution sociale. Ce que nous croyons surtout devoir faire remarquer ici, c'est que la première manifestation de cet esprit nouveau en Angleterre consiste en une protestation contre la Chambre des Lords, une tentative pour la supprimer, c'est-à-dire, en fait, pour supprimer le régime parlementaire tel qu'il a fonctionné jusqu'ici.

Cette remarque a sa valeur en ce qu'elle nous montre que le système parlementaire anglais, avec toutes ses règles spéciales, n'a aucune vertu absolue et que la démocratie montante le combat. Il s'est trouvé être une formule heureuse pour l'Angleterre d'une certaine époque parce qu'il a traduit fidèlement la situation sociale et politique du pays, mais sa vertu fut purement contingente.

En Angleterre chaque classe, nous serions presque tenté de dire chaque Anglais, a conquis des privilèges, et le gouvernement anglais n'est que la résultante de l'action de ces divers privileges. Il n'y faut chercher aucune idée de droit théorique et abstrait, comme dans notre Déclaration des Droits de l'homme, aucune conception de l'égalité des citoyens.

Les deux Chambres anglaises représentent deux classes qui siegent à part, comme cela avait lieu dans nos Etats Généraux avant 1789. Les Lords sont les conquérants, la Chambre des Communes représente les conquis. Un équilibre s'est établi entre les deux races, mais ce simple exposé suffit à faire entrevoir que le mécanisme qui convient à ce pays aristocratique ne peut convenir à un pays démocratique où les classes n'existent plus, où l'égalité politique est absolue.

Le système parlementaire anglais est essentiellement un système aristocratique. Il exige que chacun admette la hiérarchie politique, la discipline des partis. En Angleterre, un député est rarement nommé ministre sans avoir passé par une filière où il conquiert en quelque sorte ses grades dans un parti organisé solidement et toujours prêt à prendre le pouvoir.

A côté du gouvernement en fonction, celui de l'opposition est

formé, au moins dans ses grandes lignes. Les hommes de ces cadres en disponibilité savent quel poste ils peuvent être appelés à remplir, quel ministère ils peuvent être appelés à diriger. Ils se tiennent au courant, et il n'est pas rare, dans les circonstances importantes, de voir le ministre en fonctions consulter son remplaçant éventuel.

Comment tout ce mécanisme pourrait-il s'appliquer à un pays démocratique, passionnément égalitaire, même avec les correctifs imaginés par nos inventeurs de constitutions ? Où trouve-t-on chez nous ces trois pouvoirs d'origine différente, préoccupés d'établir une entente entre des intérêts que chacun d'eux défend.

Comment un pareil système pourrait-il convenir à un pays où le suffrage universel est le seul souverain ?

Des hommes bien intentionnés se sont avisés que, par certains procédés, un mode nouveau de scrutin, ils arriveraient à constituer dans notre pays ces grands partis dont l'existence leur paraît si admirable dans le pays voisin. C'est là une simple illusion ; le régime démocratique ne se prête pas à cette discipline étroite et continue qui n'a jamais existé dans aucune république démocratique. A mesure que la démocratie gagne du terrain en Angleterre, on peut constater que les grands partis se désagrègent. On peut le regretter théoriquement, il ne dépend de personne de les faire revivre parce qu'ils ne s'adaptent plus au milieu nouveau.

La sagesse ne consiste pas à essayer de violenter les règles naturelles pour les soumettre à un idéal théorique, elle consiste à les utiliser, à les discipliner. L'homme sage n'essaie pas d'arrêter une rivière par une digue, il la canalise et dirige son cours.

Pour déterminer des principes et des règles pratiques susceptibles de répondre aux besoins de notre démocratie, il nous faut examiner de près la machine gouvernementale de notre pays.

Ainsi qu'il convient dans une démocratie, c'est le Suffrage universel que nous trouvons à la base de toute autorité. Cela est logique puisque, dans notre conception moderne, toute autorité s'exerce en vertu d'une délégation des dirigés.

Nous avons dit, dans le chapitre précédent, notre avis sur les principaux modes de scrutin, mais un point plus important encore appelle notre attention.

Qu'il s'agisse d'un conseiller municipal, d'un conseiller géne-

ral, d'un député ou d'un sénateur, la question posée à l'électeur est toujours la même : celle de l'opinion politique.

Assurément, dans un pays tel que la France qui a un long passé monarchique, aristocratique et clérical, il est difficile à un gouvernement démocratique de ne pas combattre, sur tous les terrains, des adversaires irréconciliables qui disposent d'une grande partie de la richesse nationale, d'un reste de prestige sur les humbles habitués à leur obéir de père en fils, de l'influence mondaine des salons qui n'est pas négligeable, de la puissance que la religion met au service de la cause cléricale et réactionnaire. Cependant, nous pensons que la République aurait intérêt à poser plus nettement les questions, à différencier les scrutins suivant les cas ; à permettre à l'électeur d'exprimer son sentiment d'une manière plus souple et plus variée.

Il semble bien que notre système de consultation directe uniforme est vraiment par trop simpliste et qu'il doit exister des procédés de nature à tenir mieux compte des besoins différents des citoyens dans les diverses ordres d'idées. Par exemple, les affaires municipales ne paraissent pas devoir être soumises au même collège électoral que les affaires concernant la politique générale intérieure ou extérieure.

Une municipalité a principalement à s'occuper des questions locales ; on peut donc supposer que les organes des intérêts locaux seront les mieux fondés à désigner ceux qui doivent les solutionner. En adoptant cette base, nous nous rapprocherons d'ailleurs de l'organisation municipale qui avait poussé des racines si fortes sur notre sol qu'elle a traversé l'ancien régime sans sombrer ; cette organisation étant autochtone doit mieux s'adapter à notre tournure d'esprit.

Les organes des intérêts locaux sont : les chambres de commerce et de travail dans les villes, les syndicats agricoles, industriels ou fonciers, diverses sociétés telles que celles des prud'hommes, enfin la réunion des pères de famille. Suivant l'importance de ces divers groupements, chacun d'eux pourrait envoyer un nombre variable de représentants au Conseil municipal, et il semble bien qu'une telle assemblée représenterait plus exactement les intérêts municipaux que ne le font les élus actuels portés sur une liste en vertu de considérations purement politiques.

Un pareil collège électoral ne pourrait évidemment être réuni

que dans les villes d'une certaine importance ; mais il semble assez généralement admis aujourd'hui, par tous les réformateurs, qu'une même organisation municipale ne peut convenir aux communes urbaines et aux communes rurales.

On a bien souvent appelé l'attention sur l'impossibilité pour les très petites communes de constituer un foyer de vie. Sur 36.000 communes, 17.000, c'est-à-dire près de la moitié, n'ont pas 500 habitants, chiffre qui correspond environ à 125 électeurs. Il paraît vraiment difficile de trouver, dans un milieu aussi restreint, un conseil capable de gérer les multiples intérêts qui sont confiés par la loi à l'administration communale.

Le remède consisterait-il à reporter au canton les attributions des communes, comme le demandaient déjà Sieyès à la Constituante, le Comité de Constitution à la Convention, et comme l'a proposé M. Paul Deschanel, il y a quelques années ?

Assurément, le Canton est, en France, un groupement solide, mais la Commune est entrée dans les mœurs ; elle a pour elle sa longue existence, les habitants y sont attachés et, en beaucoup d'endroits, sa suppression heurterait violemment les idées locales. C'est la Commune qui a été le grand facteur de l'émancipation politique et sociale ; c'est elle qui a permis de lutter contre les privilèges de l'ancien régime, de les limiter d'abord, puis de les supprimer. On voudra bien remarquer encore que, le plus souvent, ces très petites communes n'existent que dans les pays pauvres, sans grands moyens de communication, et que le canton est déjà d'une étendue un peu grande pour que le choix des hommes s'exerce en connaissance de cause.

Le paysan de France a l'esprit lent, mais il possède un gros bon sens ; il est méfiant vis-à-vis de tout étranger et n'a confiance que dans les gens qu'il coudoie dans la vie journalière. Si vous venez lui proposer de choisir, pour gérer ses intérêts immédiats, entre deux messieurs de la ville ou même du chef-lieu de canton, entre deux hommes qui ne lui sont connus que par des affiches où chacun renchérit sur le concurrent, au milieu de déclarations de principes qui, souvent, lui paraissent aussi incompréhensibles les uns que les autres, le paysan se désintéresse des résultats. Toute cette phraséologie politique lui paraît du verbiage. Mais il est homme et mène une existence rude ; un agent électoral le guette sur le seuil du cabaret ; comment résister à l'attrait d'un verre de vin ou de liqueur qui

ne coûte rien, en échange d'un bulletin de vote auquel il tient si peu ? Il acceptera le verre de l'agent qu'il connaît le mieux personnellement, à moins qu'il ne veuille profiter de la situation et qu'il n'accepte les offres des deux ou des nombreux agents, quitte à déposer dans l'urne l'un quelconque des bulletins au hasard. S'il résiste à ces tentatives de corruption, son vote n'en sera pas, le plus souvent, plus réfléchi. Il votera comme le lui dira l'agent électoral qu'il connaît le mieux, ou pour le candidat qui a la poignée de main le plus facile. Il ne pourra en être autrement que le jour où le choix qu'on lui demande sera mieux précisé.

Dites-lui qu'il s'agit de choisir des hommes capables de régler la répartition des impôts, de veiller à l'entretien des routes et qu'il aura un autre vote à exprimer sur les questions politiques auxquelles le maire n'aura rien à voir. Il vous comprendra et, comme il sentira que son intérêt direct est en jeu, soyez sûrs qu'il aura son candidat et qu'il y tiendra. Mais ne lui faites pas de liste trop longue ; il s'y perdrait, il retomberait dans son incertitude, c'est-à-dire dans son indifférence. A notre avis, la nomination d'un maire assisté, suivant les cas, de un ou deux adjoints, constitue le maximum de ce qu'on peut demander normalement aux électeurs de la plupart des communes rurales.

En fait, la liste, dans nos campagnes, prend toujours le nom d'un homme et c'est pour cet homme qu'on vote ; les autres ne sont presque que des figurants, sauf exceptions bien entendu.

On est obligé de reconnaître que ce système ne nous assure pas toujours des administrateurs capables ; il arrive assez fréquemment que c'est l'instituteur qui est le véritable administrateur parce que le maire manque des lumières suffisantes ; cela prouve que le rôle du maire est mal défini et trop vaste. Nous devons donc chercher à mieux préciser ce rôle.

Nos réflexions nous amènent à penser que, peut-être, n'en serait-il plus de même si la vie délibérante était reportée au canton, sans que le maire fût dépossédé de ses fonctions. Chaque municipalité pourrait envoyer un ou plusieurs délégués, suivant l'importance de la commune, constituer au chef-lieu de canton le conseil délibérant, et on pourrait alors espérer que cette assemblée trouverait dans son sein les hommes nécessaires à la direction des affaires cantonales. Elle pourrait même

prendre ces hommes en dehors d'elle-même, à condition expresse qu'elle prît des hommes résidant dans le pays depuis longtemps (dix ans, par exemple). Il semble que le juge de paix pourrait avantageusement faire partie, de droit, du conseil délibérant à titre consultatif, sans pouvoir être magistrat cantonal. Ses avis seraient souvent précieux.

Dans ce conseil cantonal, nous admettrions, en plus des délégués des communes, les représentants des organes constitués ainsi que nous l'avons dit plus haut, lorsqu'il en existerait dans le canton.

Il semble que les intérêts locaux seraient ainsi représentés dans des conditions convenables, et que les maires, faisant partie du conseil délibérant, pourraient agir dans leur commune de manière à coordonner les efforts au mieux des intérêts de tous, et dans les limites parfaitement adéquates à leurs lumières.

Il pourra sembler difficile de fixer la démarcation entre les communes urbaines et les communes rurales. Des difficultés de ce genre, plus théoriques que réelles, existent dans tout système imaginable ; elles doivent être réglées dans chaque cas particulier. Il semble qu'on pourrait prendre comme base l'importance des organes représentatifs d'intérêts ; l'administration du type rural serait considérée comme une organisation d'attente jusqu'à ce que ces organes représentatifs se soient développés. Partout où ils seront assez nombreux, assez consistants, il ne pourra y avoir qu'avantage à s'adresser à eux.

Nous aurons donc, pour répondre aux intérêts locaux, une municipalité purement agissante et une assemblée cantonale délibérante ayant à sa tête un chef de canton. Jusqu'où devra s'étendre la puissance des uns et des autres. Quels rapports devront-ils avoir avec les représentants de l'Etat ou du département ? Si l'on n'écoutait que le sentiment libéral, la raison théorique, il semble bien que l'autonomie devrait être très largement pratiquée, il paraîtrait très logique de limiter le pouvoir des municipalités et des cantons au point où les mesures prises auraient, sur les finances, une répercussion susceptible d'engager la responsabilité de l'Etat. L'Etat ne peut permettre à une Commune de s'endetter outre mesure puisqu'il serait fatalement amené, plus tard, à payer ces dettes. Mais cette limite nous paraît un peu large : à côté des questions de finances, il en est d'autres qui touchent à des intérêts essentiels ou à des lois orga-

niques du pays. Les questions de sécurité générale, d'enseignement, de religion, de service militaire, de justice, de protection, d'assurances sociales, etc..., ont reçu des solutions extra-communales entrées aujourd'hui dans les mœurs et qui ne peuvent être changées que progressivement et par les lois de l'État, si tant est que l'on pense qu'il y a intérêt à les changer. L'expérience de chaque jour nous montre qu'on ne peut laisser aux maires français une latitude trop étendue : dans de grandes villes comme Lyon, Marseille, Brest, aussi bien que dans de petites communes comme Montceau-les-Mines ou Bicêtre, des magistrats municipaux ont compromis leur caractère dans des manifestations qui doivent faire réfléchir.

Il faut tenir compte, dans toute organisation, de la tournure de l'esprit national. Or, le plus souvent, le Français est passionné. C'est une conséquence du long régime autocratique subi par le pays. Il faudra de longues années pour qu'il s'habitue à la liberté.

La commune et le canton constituent la cellule première du corps vivant qu'est l'Etat. L'étude des procédés par lesquels ces cellules peuvent se grouper pour former le corps social est plus délicate que l'étude de la constitution de ces cellules premières. Pour celles-ci, nous avons trouvé des groupements directement et personnellement intéressés à leur bon fonctionnement ; il n'en est plus de même pour l'Etat. Les intérêts ne sont plus de même nature : ils revêtent un caractère général et certaines de leurs répercussions sur les intérêts particuliers ne sont perceptibles que pour des esprits attentifs. Les questions communales ou cantonales intéressent la vie journalière, leur utilité immédiate saute aux yeux ; mais lorsqu'il s'agit de régler le fonctionnement des groupements plus étendus, l'homme de la masse se sent perdre pied. Certes, il accepte facilement les grands devoirs nationaux dont il reconnaît la nécessité, mais beaucoup de détails lui échappent et il critique aisément les solutions qui gênent ses intérêts immédiats. A mesure que le groupe s'élargit, chaque particulier sent moins vivement sa solidarité avec ses compagnons, il constate même que certaines mesures ne le concernent point du tout et il lui faut un effort pour les accepter.

Sans être hostile, ni même indifférent, aux intérêts généraux de l'art, de la science, de la politique extérieure, du commerce

ou de l'industrie, le paysan, l'ouvrier, le petit bourgeois, ne peuvent pas considérer ces intérêts généraux de la même manière qu'ils considèrent les affaires de leur Commune, qui ont plus de netteté dans leur esprit :

Fidèle à notre dessein de ne pas rechercher des solutions théoriques, mais des solutions positives, nous pensons que cette distinction très naturelle devra nous guider dans le choix des institutions.

A première vue, il peut sembler logique de former les organes supérieurs en prenant comme base les cantons, de manière à se rapprocher de la constitution pyramidale de Siéyès ; mais outre ce que nous venons de dire, nous pensons qu'il y a tout intérêt à ne pas mêler la politique à l'administration municipale. L'une et l'autre ne peuvent que gagner à cette séparation, et nous aurons l'espoir, en la réalisant, d'utiliser dans les magistratures locales des gens de bon conseil qui en sont aujourd'hui écartés avec raison à cause de leurs opinions politiques. Cette mise à l'écart est absolument logique et nécessaire aujourd'hui puisque ces magistratures locales sont, dans l'état actuel des choses, liées à la politique par leur rôle dans l'élection des sénateurs.

Si nous cherchons à définir le groupement naturel qui existe en France au-dessus du canton, nous trouvons le département. Il semble bien, en effet, que l'arrondissement n'a aucune vie propre et qu'on pourrait le supprimer sans heurter aucune habitude sérieuse. La plupart des réformateurs modernes s'accordent à reconnaître l'inutilité des sous-préfectures et des sous-préfets. Quant aux conseils d'arrondissement, ils ont un rôle des plus effacés, et leurs atttributions pourraient sans inconvénient, semble-t-il, être réparties entre les conseils cantonaux et les conseils généraux. Le sous-préfet n'est guère aujourd'hui qu'un agent de transmission. Reconnaissons cependant que s'il servit, sous les gouvernements autocratiques, à assurer la domination du roi ou de l'empereur, le sous-préfet servit, sous la République, à guider les populations insuffisamment préparées à la liberté. La question que doit se poser un gouvernement réformateur est donc de savoir si les mœurs publiques sont aujourd'hui assez avancées pour qu'on puisse supprimer le tuteur qui les soutenait pendant leur croissance.

Si un gouvernement se résolvait jamais à cette mesure et con-

sentait à se priver de ce moyen d'action, nous pensons qu'il serait mauvais d'opérer brusquement ; il est toujours fâcheux de violenter les habitudes prises par les habitants, surtout dans un pays encore mal accoutumé à ne pas considérer l'État comme une permanente providence.

Voici un exemple de la manière dont on pourrait opérer : tous les ans ou tous les deux ans, on supprimerait un sous-préfet par département. Les services que gérait ce sous-préfet seraient rattachés à la préfecture et l'ensemble pourrait ainsi être absorbé successivement sans trop de heurts. De plus, le sous-préfet serait remplacé par un agent du préfet qui resterait un ou deux ans dans l'arrondissement pour régler les détails et faciliter la transition.

Si l'arrondissement n'est, et ne fut jamais, en réalité, qu'un organisme d'action politique, il en est tout autrement du Département.

Nos départements actuels n'ont aucune base historique, mais un siècle d'existence leur a créé une situation universellement admise aujourd'hui et les populations s'y sont accoutumées.

Que l'on regrette ou non les anciennes provinces qui, par leur origine, constituaient des organismes vivants où l'originalité des habitants trouvait un moule approprié, on ne peut contester que ces anciennes divisions territoriales ne sont plus que des souvenirs historiques qui n'ont même pas persisté dans beaucoup de provinces. Quelques-unes, comme la Bretagne et la Provence, cherchent à ressusciter leur langue et leurs traditions, mais aucune ne se soucie d'une reconstitution administrative.

Le Département est, en réalité, devenu le groupement normal, et il ne semble y avoir aujourd'hui aucune grave raison de le modifier. Mais s'il n'y a pas lieu de changer la division territoriale, il semble que c'est dans l'organisation administrative du Département que pourraient être apportées les modifications les plus heureuses à notre régime politique.

Par son étendue, par ses ressources, le Département peut jouer un rôle important. Assez puissant pour avoir une action efficace, assez grand pour envisager des intérêts généraux, le Département reste cependant dans des limites suffisamment resserrées pour ne pas déraciner les hommes appelés à le diriger. Il semble bien que, dans toute notre organisation politique et administrative, ce sont les Conseils généraux qui remplissent

le mieux leur rôle et qui sont composés des hommes les plus adaptés à leur tâche ; les talents y sont bien en rapport avec le travail à accomplir et pourraient même suffire à une tâche plus étendue.

Nous pensons qu'il y aurait tout intérêt à confier à ces assemblées le soin de régler toutes les menues questions qui absorbent aujourd'hui inutilement le temps des Chambres et l'attention des ministres. Il existe dans le Conseil général tous les éléments nécessaires pour constituer une sorte de parlement régional, et le théâtre est assez vaste pour la plupart des ambitions. Les méthodes de travail y paraissent supérieures à celles des autres assemblées, et près de ce conseil se trouve le contrepoids, réel et non fictif, du préfet. Celui-ci possède, en effet, des pouvoirs qui lui sont confiés par le Gouvernement, c'est-à-dire par une autorité puissante, soustraite au caprice de cette assemblée locale ; il a donc l'indépendance voulue pour bien gouverner, il est assisté par un conseil de préfecture, capable de l'éclairer ; par des chefs de service qui peuvent bien connaître les détails de leurs administrations. Nommé par le Gouvernement central, il n'est pas suspect de particularisme, il reste le représentant de ce Gouvernement dont il reçoit les ordres. D'autre part, il serait facile de maintenir la Commission Départementale en permanence ou en quasi-permanence près du préfet ; tout en exerçant son contrôle sur le pouvoir exécutif local, cette Commission n'est pas assez nombreuse pour entretenir dans le pays une agitation perpétuelle comme pourraient le faire de grandes assemblées. Cette Commission rend compte de son mandat au Conseil général, elle offre donc toutes les garanties désirables.

Presque toutes les affaires de routes, canaux, ports, entreprises d'utilité publique telles que lignes de tramways ou de chemins de fer locaux, la surveillance administrative des municipalités, l'organisation des hospices, de l'instruction, les mesures de salubrité, les nominations des agents subalternes de tous les services, en un mot toutes les questions qui ne sont pas d'intérêt national, trouveraient avantage à être traitées sur place par le Préfet ou par le Conseil général. Les lenteurs et les défauts de la bureaucratie se trouveraient diminués du seul fait du rapprochement de l'administrateur et des administrés, des simplifications nombreuses se traduisant par des économies de

temps et d'argent en résulteraient. On ne verrait plus les questions s'éterniser dans l'attente d'une réponse.

La vie locale pourrait ainsi renaître : la grande masse des intérêts les plus immédiats devant trouver satisfaction au chef-lieu, le Gouvernement Central se trouverait dégagé et, du même coup, consolidé ; la continuité de la vie locale serait mieux assurée contre les pertubations provenant des crises gouvernementales.

Les intérêts du Département ont un caractère moins immédiatement particulariste que ceux du Canton, les Conseils généraux doivent donc être des corps essentiellement politiques. Pour ceux-ci il n'y a donc pas d'autre recrutement possible dans un pays démocratique que l'élection au suffrage universel.

Il ne s'agit plus ici, en effet, de l'administration de la Commune qui s'applique uniquement aux détails de la vie journalière, il s'agit d'intérêts déjà étendus, de principes directeurs et, comme nous l'avons dit plus haut, toute catégorie d'hommes qui ne serait pas ici représentée serait certainement sacrifiée.

Aussi bien au point de vue du principe qu'au point de vue de l'intérêt pratique, il est donc essentiel de séparer entièrement les élections communales et cantonales des élections départementales. Le Suffrage universel ne peut donner de résultats ordonnés que si on le consulte d'une manière simple. Il ne peut répondre à toutes sortes de questions à la fois.

Les élections départementales étant essentiellement politiques, il faut adopter pour elles un mode de scrutin qui manifeste le mieux possible l'opinion politique des électeurs.

Il n'y a plus ici aucun inconvénient à proposer aux électeurs des candidats qu'ils ne connaissent pas personnellement. Au contraire, on doit chercher à soustraire les élus aux influences trop directes de clocher. Il semble qu'un scrutin de liste avec représentation proportionnelle, accordant au besoin certains légers avantages à la majorité, serait le meilleur à adopter.

Le nombre des élus est ici assez grand dans chaque collège électoral pour que la plupart des systèmes proposés donnent des résultats convenables (1).

Un certain nombre de réformateurs ont préconisé l'établisse-

(1) Voir une brochure de l'auteur : *La Réforme Electorale*, chez Roustan, éditeur, à Paris.

ment de Régions administratives formées par l'union de plusieurs Départements. Nous ne pensons pas que cette conception soit heureuse. La création de ces nouvelles circonscriptions étendues jetterait inutilement le trouble dans les habitudes prises.

Mais ce que nous croirions désirable, c'est que deux ou plusieurs Départements eussent la faculté de s'entendre et de s'associer pour l'exécution de certains travaux, de certaines organisations communes. Ces ententes pourraient être établies par chaque Département avec des voisins différents suivant les cas. Ce système aurait une souplesse d'où résulteraient des avantages bien plus grands que ceux que procurerait une union rigide.

Nous pensons aussi que certaines villes, avec leur banlieue, devraient à elles seules former des départements distincts. La nécessité qui s'est imposée d'isoler Paris n'est pas moins impérieuse pour quelques grands centres dont les intérêts ont un caractère tout spécial, caractère difficilement respecté dans notre organisation départementale actuelle, et qui le serait moins encore si les Conseils Généraux devenaient plus puissants.

Certains esprits pourront être effrayés de la perspective de créer dans chaque Département un foyer d'agitation comparable à celui que constituent les Chambres Centrales ; mais à la réflexion cette crainte paraîtra peu justifiée.

L'exemple des assemblées d'Etats et de Provinces dans les pays à constitution fédérale doit nous rassurer à cet égard ; ces assemblées discutent presque toujours avec le plus grand calme.

L'agitation des assemblées est généralement en raison directe du nombre de leurs membres. Avec des assemblées réduites comme le sont les Conseils Généraux, et des sessions courtes, il semble qu'on est en droit de croire que les mœurs publiques resteraient dans ces Conseils aussi bonnes qu'elles le sont actuellement et si, par hasard, des violences se produisaient, elles auraient moins d'inconvénients puisque la répercussion en serait moindre et que, d'autre part, le Préfet aurait une autorité suffisante pour intervenir efficacement. La Commission Départementale ayant préparé le travail et ayant réglé, d'accord avec le Préfet, toutes les questions secondaires, la discussion pourrait être courte.

Il semble que, dans ces conditions, la tenue des Conseils Généraux pourrait être limitée à deux mois, au maximum, par an et fractionnée en quatre sessions de quinze jours, de façon à ne

pas apporter de trop grands troubles dans les affaires personnelles des conseillers, que ceux-ci continueraient comme aujourd'hui, et de façon aussi à ne pas laisser la Commission Départementale trop longtemps sans contact avec le Conseil.

Dans des cas exceptionnels, la Commission ou le Préfet pourraient provoquer une session extraordinaire.

Cette Commission, composée de cinq à six membres, pourrait recevoir une indemnité variable suivant la cherté de la vie locale, et fixée par le Conseil général avec approbation du Préfet. Le reste des Conseillers rempliraient gratuitement leurs fonctions : on pourrait leur accorder seulement quelques avantages tels que les indemnités de séjour, une carte de circulation sur les chemins de fer dans le département. Il nous paraît, en effet, essentiel que le mandat de Conseiller général ne soit pas une carrière. Si l'élu a dû quitter toutes ses occupations pour accepter son mandat, il en devient le prisonnier puisqu'il a de grandes chances de ne plus retrouver la situation abandonnée. Son vote risquant de lui enlever tous moyens d'existence, il n'a plus la liberté suffisante pour juger.

Il est un Département qui se présente dans des conditions particulières, c'est celui de la Seine. Son administration est tellement liée à l'administration municipale que nous devons les examiner simultanément.

Dans presque tous les pays, la capitale est soumise à un régime particulier. La présence du siège du Gouvernement et des représentants des Gouvernements étrangers donne, en effet, à cette ville un caractère national, et non plus exclusivement municipal.

A Paris, l'administration est aux mains de deux préfets, nommés par le Gouvernement, et d'un Conseil Municipal dont les pouvoirs sont très réduits comparativement à ceux des Conseils des autres villes françaises. Comme on a jugé, avec raison, qu'une ville comme Paris ne pouvait pas faire partie d'un Département ordinaire qu'elle aurait écrasé de sa masse, ou qui l'aurait fortement entravée dans son développement, le Département a été réduit à la ville et à sa banlieue.

Nous avons déjà dit que cette conception serait avantageusement appliquée à d'autres grands centres.

Mais, s'il est logique que l'Etat ait sur l'administration de Paris une influence plus grande que sur les autres administra-

tions communales, on ne peut cependant admettre qu'une agglomération qui comprend près du douzième de la population française soit soumise à un régime par trop différent de celui du reste du pays, qu'elle soit privée des libertés communales au delà de ce qui est strictement nécessaire. Un régime démocratique s'accommode mal des exceptions qui ne sont pas absolument justifiées.

Or, à part la police, on ne voit pas bien quelles raisons majeures s'opposent à la liberté des Pouvoirs communaux. On ne voit pas pourquoi les maires des vingt Arrondissements de Paris sont réduits au rôle de simples officiers de l'état-civil. Il semble que l'on ne pourrait que gagner à laisser à chaque Arrondissement le soin de constituer sa municipalité comme celle d'une Commune ordinaire, avec un Conseil municipal, un maire et des adjoints élus. Sans vouloir attribuer une trop grande vertu à l'uniformité, nous pourrons remarquer que le double système que nous avons exposé pour l'organisation des communes et des départements pourrait s'appliquer à Paris et au Département de la Seine avec des modifications de peu d'étendue. Le Conseil municipal actuel deviendrait simplement le Conseil général du Département, ce qui le changerait peu puisque, déjà, les Conseillers municipaux de Paris sont en même temps Conseillers généraux et forment la majorité de l'Assemblée départementale. Le Préfet ou les deux Préfets conserveraient sensiblement leur situation actuelle vis-à-vis du Conseil général. La seule différence réelle avec la situation actuelle serait que toutes les questions d'ordre simplement municipal seraient traitées par la municipalité de chaque Arrondissement. Dans l'état actuel des choses, la population est entièrement désarmée contre la mauvaise administration de ses conseillers ; l'organisation est telle que seule la politique entre en jeu pour leur nomination. En admettant même qu'un Arrondissement se soulève contre une mauvaise administration et change ses conseillers, le résultat serait presque nul, parce que ces quatre Conseillers nouveaux seraient réduits à l'impuissance dans une assemblée de 80 membres. Il faudrait que les choses fussent poussées à un tel point que la moitié au moins des Arrondissements se coalisent pour changer les Conseillers. C'est là une éventualité que doit à tout prix s'efforcer d'éviter un Gouvernement démocratique, aussi bien pour des raisons de haute moralité que pour le danger qui pourrait en résulter pour

les institutions. En théorie il peut sembler que la centralisation de tous les services d'une grande ville telle que Paris permet une administration plus économique : la pratique montre que le gaspillage et les routines bureaucratiques font beaucoup plus que compenser les avantages théoriques. L'administration de Paris coûte très cher et laisse énormément à désirer. Son budget dépasse celui de plusieurs États tels que la Suède, la Norvège (1) qui ont à assurer des services généraux de défense. Un arrondissement qui compte plus de 100.000 habitants est une agglomération plus que suffisante pour permettre l'emploi d'un outillage municipal très perfectionné et, s'il y a quelques outils qui peuvent servir à plus d'un Arrondissement, rien n'empêche d'établir une entente pour leur usage.

Certains services, tel que celui des pompiers, peuvent gagner à rester centralisés. C'est un départ à faire entre ces services et ceux qui seraient avantageusement divisés : ceux-ci sont certainement plus nombreux.

La division du budget entre les arrondissements n'est pas non plus insoluble avec de la bonne volonté. Il serait avantageux que les taxes municipales formant les recettes du budget d'Arrondissement fussent distinctes des taxes alimentant le budget du Conseil Général, on répartirait entre les deux budgets les taxes actuellement perçues, sans que cela exige une augmentation des bureaux de perception, on pourrait même sans doute les diminuer.

On est en droit de supposer que cette combinaison décongestionnerait les services actuels de l'Hôtel de Ville et permettrait la suppression d'un assez grand nombre de fonctionnaires, de plusieurs grands chefs de services et des États-Majors qui les entourent. On y trouverait donc avantage à tous égards et économie.

La police pourrait continuer à dépendre d'un préfet spécial, mais le rôle de ce préfet pourrait être considérablement allégé : il comprend une foule d'attributions purement administratives qui seraient avec avantage remises aux Municipalités ou au Conseil Général.

(1) Le budget de la Suède est de 313 millions de francs y compris le budget extraordinaire : celui de la Norvège est de 265 millions. Le budget de Paris dépasse 400 millions.

On pourrait examiner s'il ne serait pas préférable de faire de ce Préfet de Police un sous-préfet, sous les ordres du Préfet de la Seine, dont la tâche se trouverait considérablement allégée par l'organisation nouvelle.

Les Conseillers Généraux de la Seine seraient traités comme ceux des autres départements, la Commission départementale pourrait seulement être un peu plus nombreuse.

Ayant pourvu à la représentation des intérêts communaux, puis à celle des intérêts départementaux, il nous reste à envisager les intérêts nationaux.

Dans un pays aussi vaste que la France, la démocratie ne peut fonctionner que si on sépare nettement ces trois ordres d'idées. Il n'est pas exact, comme veulent le faire croire les autoritaires, que cette démocratie soit incapable d'exprimer sa volonté, mais il est évident qu'elle ne peut répondre que si on lui pose des questions claires.

Si tous les intérêts sont mélangés, les uns ou les autres seront fatalement sacrifiés, et il y a lieu de penser que ce seront les intérêts nationaux. Non pas assurément que le peuple ne s'en soucie point, mais ils lui paraissent moins immédiats que ses intérêts locaux, qui le touchent de plus près ; et, d'autre part, il ne voit pas *a priori* pourquoi les intérêts nationaux seraient moins bien défendus parce que son élu s'occupera de ses affaires locales.

Certains politiques affectent de parler dédaigneusement de ces intérêts locaux : leur esprit ne se complaît qu'aux vastes pensées, et la vie journalière leur paraît indigne de leur attention Détachés des contingences de la vie matérielle, ils ne se préoccupent point de savoir comment cette vie matérielle leur est assurée par les hommes qui travaillent pour la leur assurer ; ils s'indignent de toute contrariété qui leur est causée personnellement dans cette matérialité de leur existence, mais ils n'ont pas assez de railleries pour qui manifeste son intérêt à ces questions terre à terre ; c'est pourtant la solution de celles-ci qui permet d'en examiner d'autres, car on ne vit point d'idées transcendantes. *Primo vivere, deinde philosophari.*

Il est donc indispensable que ces questions locales soient soigneusement étudiées, elles sont aussi essentielles que les autres ; mais, dans l'intérêt commun, elles doivent être séparées des

questions nationales et des questions générales, dont la solution intéresse la marche de l'esprit humain et de la civilisation, la grandeur de la patrie et son développement économique ou social, la science, la morale, etc...

Cette nécessité d'une séparation de ces deux ordres d'idées est si grande dans une démocratie, que Montesquieu va jusqu'à considérer comme impossible l'existence d'une grande République autrement que sous la forme fédérative. Assurément, Montesquieu donne au mot de République un sens qui n'est plus tout à fait celui qu'il peut avoir à notre époque, mais la nécessité n'en subsiste pas moins de ne pas mélanger des choses faites pour être traitées séparément.

Dans une monarchie, il n'en est pas de même parce que le Souverain peut étudier successivement et séparément les questions ; mais dans un Gouvernement qui repose sur le Suffrage universel, ce sont des masses qui décident, et celles-ci ne peuvent répondre clairement qu'à des questions claires et successives.

Le système fédératif est évidemment celui qui résoud de la manière la plus complète la séparation des deux ordres d'intérêts, mais notre France actuelle n'est pas en état de l'adopter, il est trop loin de son évolution présente. Nous ne voulons pas examiner si notre pays évoluera dans l'avenir vers cette forme définitive qui fut celle de ses débuts ; le problème à résoudre est plus actuel, plus positif. Nous pensons qu'une satisfaction suffisante peut être donnée, par des procédés moins radicaux, à cette nécessité reconnue de la séparation des divers ordres d'intérêts.

Si ce qui précède est justifié, non seulement en théorie, mais surtout en droit pratique, il en résulte que nous devrons choisir pour le Gouvernement central un mode de représentation différent de celui que nous avons fixé pour la représentation départementale. Deux conceptions se présentent ; l'une consiste à créer un collège électoral nouveau, l'autre à demander aux Conseils Généraux de remplir le rôle de collège électoral. L'une et l'autre de ces conceptions se défendent par de bonnes raisons.

Théoriquement, il paraîtrait préférable d'adopter la seconde. En effet, le Conseil Général, étant formé d'une élite d'hommes déjà choisis par le Suffrage Universel, aurait chance de discerner, plus aisément que la foule, les hommes de haute valeur qui doivent être élus pour défendre les intérêts nationaux. Cette so-

lution aurait encore l'avantage de réduire le nombre des consultations du Suffrage Universel : les citoyens de nos républiques modernes ne peuvent, comme les oisifs des anciennes républiques grecques, être sans cesse sur la place publique. Étant donnée la simplicité du vote dans les Assemblées, les députés pourraient être élus chaque année par le Conseil Général : la faible durée de ce mandat permettrait à l'opinion publique de se manifester d'une façon plus nette.

On concilierait donc la fréquence de la consultation avec le minimum de dérangement pour les citoyens.

On remarquera que les dépenses électorales seraient réduites presque à rien avec un collège électoral tel que le Conseil Général, ce qui augmenterait la moralité de l'élection tout en répondant à l'une des principales objections faites contre les mandats de faible durée : celle tirée de l'impossibilité pour les candidats de faire face aux dépenses de campagnes électorales trop fréquentes.

D'autre part, il n'y aurait pas lieu de s'inquiéter de l'instabilité apparente de la Chambre Centrale. En fait, les Députés seraient réélus un grand nombre de fois, et peut-être même aurait-on, en réalité, plus de stabilité qu'à l'heure actuelle, parce que les méthodes de travail de la Chambre devraient se modifier par la force des choses et assurer plus de continuité entre des législatures annuelles qu'il n'en existe aujourd'hui entre les législatures de quatre années.

Les députés assisteraient de droit, mais avec voix consultative seulement, aux séances du Conseil Général, pendant la tenue desquelles la Session de la Chambre serait suspendue.

Mais si ce système paraît séduisant, nous ne devons pas nous laisser séduire par la théorie, et perdre de vue la mentalité des Français modernes relative au Suffrage Universel. Il y a lieu de croire qu'ils n'accepteraient pas facilement la nomination de leurs Députés par un suffrage à deux degrés ; dans ce cas, il serait vain de s'obstiner. En fait, comme le Suffrage Universel organisé aurait déjà manifesté son opinion par le choix des Conseillers Généraux, il est probable que les candidats qui seraient patronnés par ces Conseillers dans les différents partis seraient élus, on arriverait donc sensiblement aux mêmes choix. Mais les Députés devraient recevoir un mandat plus long (par exemple quatre ans, comme à présent), tant à cause des frais d'élection

qu'à cause de la nécessité de ne pas multiplier les périodes d'agitation électorale. Malgré l'apparence, nous pensons que la réflexion, aussi bien que l'expérience, montreraient que le Député échappe davantage à l'action de ses électeurs avec le suffrage direct qu'avec le suffrage à deux degrés bien organisé. Nous verrons d'ailleurs tout à l'heure comment le Suffrage Universel pourrait être appelé à formuler une fois de plus son opinion en cas de besoin.

En tous cas, avec l'un ou l'autre de ces systèmes, les électeurs comprendraient plus facilement leurs votes.

La séparation des questions d'ordre national et des questions d'ordre départemental permettrait de diminuer largement le nombre des Députés. Il semble que trois à cinq Députés par Département suffiraient, et ce petit nombre aurait l'avantage de les soustraire plus complètement aux influences de clocher. Avec une moyenne de 4 élus, la Chambre compterait 344 membres environ. Ce chiffre est largement suffisant pour faire face à toutes les nécessités et pour permettre aux hommes de talent de se produire.

Nous n'avons parlé que d'une Chambre. Devons-nous nous borner là ou chercher à en constituer une seconde ? Le principe des deux Chambres s'impose à beaucoup d'esprits, par suite de la sorte de fascination exercée par la Constitution anglaise, à laquelle on prête toutes les vertus, parce qu'elle a réussi au peuple anglais.

Notons d'abord que ce régime a été loin d'offrir la régularité harmonieuse qu'y ont cru voir certains théoriciens. C'est au milieu de secousses sans nombre, dont quelques-unes furent de véritables révolutions, que le parlementarisme anglais a évolué et qu'il continue à évoluer sous nos yeux. Il répond si peu à une conception théorique qu'il n'y a pas, en Angleterre, de Constitution rédigée. Tous les droits anglais procèdent de l'ancienne conception de la Société européenne, c'est-à-dire que tous les droits ont été conquis par les diverses classes des citoyens. Après s'être disputés ou battus, le roi, la noblesse, le peuple, ont conclu des traités successifs et ont adopté des coutumes. Le droit coutumier, qui était la règle dans l'ancienne France, est resté en usage en Grande-Bretagne.

Si l'on perd ceci de vue, la Constitution anglaise devient incompréhensible. C'est ce qui échappe à certains réactionnaires

de France, qui parlent de tradition, sans comprendre que la tradition, c'est l'évolution continue.

Lors de la conquête d'Angleterre, il y avait un roi qui avait des droits, une noblesse conquérante qui en avait d'autres, et enfin un peuple conquis qui, ne voulant pas être réduit à la servitude, chercha à se défendre. De là est née la trilogie anglaise : Royauté, Chambre des Lords, Chambre des Communes. L'équilibre a pu s'établir, la paix politique se consolider, les trois ordres de droits n'en ont pas moins persisté. Les deux Chambres, en Angleterre, procèdent donc uniquement du fait qu'elles représentent deux classes de citoyens, séparés par les mœurs, les privilèges : elles sont logiques et nécessaires dans ce pays aristocratique, où l'égalité politique n'existe pas. On peut, d'ailleurs, noter que l'évolution, là comme en tous pays, tend vers l'absorption de la classe conquérante par la classe conquise, et que le résultat de cette évolution est la diminution progressive et constante des pouvoirs de la Chambre des Lords.

Dans l'ancienne France, il existait trois classes de citoyens, et les trois classes correspondaient à trois Ordres dans les Etats Généraux. Ces trois Ordres discutaient à part, ce qui revient à dire qu'il existait trois Chambres, et cela était absolument logique. Le jour, où, en 1789, fut adopté le vote par tête, la révolution était faite, puisque cela voulait dire que la séparation entre les classes disparaissait : il n'y eut plus qu'une Chambre.

Si un pays se trouvait historiquement posséder quatre ou cinq classes de citoyens, comme cela existait en Suède au commencement du XIXe siècle, et dans plusieurs républiques antiques, il devrait avoir quatre ou cinq Chambres, sous peine de contradiction entre la Constitution et l'Etat social des habitants .

Dans notre France moderne, l'égalité politique est complète : il n'existe plus de classes de citoyens. Si le mot a survécu à la chose dans la langue courante, il a entièrement changé de sens et, comme nous l'avons dit, les socialistes qui parlent de luttes de classes sont des retardataires subissant l'influence du socialisme allemand. Les auteurs de la Constitution de 1875 se sont évertués à chercher un mode de nomination des Sénateurs capable de différencier ceux-ci des Députés, mais leur œuvre ne repose que sur une fiction. La tentative de créer une sorte d'aristocratie politique au moyen de 75 sénateurs à vie n'a pas résisté à la logique simpliste du Suffrage Universel. Les deux Chambres ont

la même origine, l'une est élue au suffrage direct, l'autre au suffrage à deux et même trois degrés. Le seul résultat obtenu a été d'introduire dans les élections municipales les luttes de la politique générale en faisant des Conseillers Municipaux les électeurs sénatoriaux. Avec notre habitude de nous payer de mots, nous avons proclamé que le Sénat était le Grand Conseil des Communes de France; nous aurions dû dire plutôt que nous détruisions la personnalité des Communes de France en mettant à leur tête des municipalités qui ne sont plus formées que d'électeurs sénatoriaux; car la pratique montre que c'est désormais en cette seule qualité que les Conseillers Municipaux sont choisis par le Suffrage Universel.

Les élections municipales sont faites exclusivement sur la question politique; il suffit, pour s'en convaincre, de lire les journaux et les professions de foi des candidats.

Quelle est donc l'utilité de deux Chambres ayant même origine, mêmes pouvoirs théoriques ?

De se faire mutuellement contrepoids ?

L'expérience nous a montré que lorsque le Sénat est en désaccord sérieux avec la Chambre des Députés, on le menace assez volontiers de suppression ; ou bien on fait appel à l'esprit de solidarité du parti au pouvoir, et on demande aux Sénateurs de faire preuve de sagesse en évitant un conflit. Quoi qu'on fasse, dans l'esprit public, la Chambre des Députés est considérée comme la seule qui compte.

Les auteurs de la Constitution avaient pensé, sans doute, que le Sénat serait une assemblée modératrice : l'expérience n'a pas justifié leurs prévisions. Il y a autant de talent, autant de passions dans les deux assemblées. Le Sénat étant beaucoup moins nombreux, les hommes y étant généralement plus âgés, les ministères se faisant et se défaisant à l'autre Chambre, les discussions sont souvent plus calmes au Luxembourg ; mais il s'y est néanmoins produit des scènes de violence très nombreuses. En tout cas, les opinions politiques y sont aussi absolues et aussi tranchées.

La leçon qu'on peut tirer du fonctionnement de notre Sénat, c'est que l'élection à deux degrés ne semble pas avoir mis en avant des hommes très différents de ceux qui sont élus par le Suffrage Universel direct. Les deux Chambres apparaissent en quelque sorte comme deux sections d'une même Chambre.

L'avantage de ce sectionnement ne paraît pas évident pour la bonne confection des lois.

Le principal écueil d'un gouvernement républicain consiste dans l'exagération des interventions particulières. En multipliant le nombre des élus, en mettant les lois deux fois en discussion dans des milieux différents, on augmente le nombre des amendements qui détruisent l'harmonie primitive d'une loi. L'initiative parlementaire s'exerce également de deux côtés à la fois et complique l'œuvre gouvernementale. Le Pouvoir Exécutif doit faire face à la fois à deux séries de discussions parallèles sur des sujets différents, ce qui complique singulièrement son rôle.

Cette double discussion successive entraîne un autre inconvénient grave, celui d'émousser le sens des responsabilités.

Il arrive assez fréquemment que la Chambre des Députés croit pouvoir voter une mesure qu'elle imagine être populaire, bien que la mesure lui paraisse mauvaise au point de vue général : elle compte que le Sénat aura plus de courage civique qu'elle-même et acceptera d'endosser l'impopularité, s'il y a lieu. Mais il arrive que le Sénat se lasse de ce rôle ingrat et adopte à son tour la mesure en en rejetant la responsabilité sur la Chambre. Si la mesure est repoussée, elle n'en a pas moins éveillé des appétits, et le vote de la Chambre lui a donné une sorte de sanction qui, un peu plus tard, forcera la main aux deux Chambres. Nous pouvons donc nous demander s'il n'existerait pas un autre procédé qui permette d'éviter les décisions précipitées. Nous les examinerons tout à l'heure, mais nous devons encore examiner auparavant l'argument tiré, en faveur des deux Chambres, du fait de leur existence dans la plupart des pays étrangers.

La plupart des pays d'Europe sont encore aristocratiques et, de ce fait, les deux Chambres se justifient comme nous l'avons dit, l'une représentant la noblesse et l'autre le peuple.

Cependant, si, en Allemagne, plusieurs des Etats monarchiques ont deux Chambres, les villes libres, telles que Hambourg, n'en ont qu'une, le Sénat étant, en réalité, le Conseil des ministres, l'Empire n'a qu'une seule Chambre : le Reischtag, élue au Suffrage Universel, car on ne peut donner le nom de Chambre au Conseil fédéral qui représente les Souverains des divers Etats; la Grèce n'a qu'une Chambre depuis 1864.

En France, un des points principaux de la Constitution votée par les Etats Généraux de 1789, devenue Assemblée Nationale,

était l'unité du pouvoir législatif, c'est-à-dire l'existence d'une seule Chambre.

En Angleterre même, la Chambre des Communes entend voter seule le budget et, les pouvoirs de la Chambre des Lords, déjà bien restreints, diminuent à mesure que se développe le désir d'un égalité politique réclamée par beaucoup de radicaux.

Dans d'autres pays, le Sénat est élu par le roi, ce qui en fait une sorte de Conseil d'Etat, et non une Chambre au sens propre du mot. Telle est la règle en plusieurs pays, notamment en Italie, en Serbie.

En Suisse, comme aux Etats-Unis, il y a deux Chambres: l'une élue au suffrage universel, l'autre composée des délégués des Etats confédérés.

A regarder les choses de près, le principe des deux Chambres est donc loin d'être un dogme universellement reconnu.

Les auteurs de la Constitution de 1875 ont cherché, avec raison, à établir un contrepoids à la puissance de la Chambre des Députés, mais leur solution est une solution monarchique et aristocratique, et non une solution républicaine.

Dans un pays monarchique ou aristocratique, le Parlement exerce sur les actes des autres Pouvoirs, un contrôle qui en modère la puissance. Mais dans une démocratie à forme parlementaire, c'est la Chambre qui exerce le pouvoir, c'est donc elle qu'il faut contrôler. Il semble qu'il n'existe, pour y parvenir, que deux procédés : ou bien instituer un organisme assez indépendant et assez puissant pour parler avec autorité, ou bien faire de fréquents appels au jugement du peuple, ou à celui de certaines assemblées primaires, sur les questions de quelque importance.

Le premier procédé est celui employé par les Etats-Unis d'Amérique, la Suisse, les Républiques de l'Allemagne du Nord. C'est celui qu'avaient voulu organiser les républicains de 1848 en créant un Conseil d'Etat élu par la Chambre unique : le peu de durée du régime n'a pas permis de juger sa valeur en France.

Le second procédé fut appliqué dans certaines républiques antiques, il est également usité en Suisse, où il s'ajoute au premier pour compléter l'organisation républicaine de ce pays qui paraît l'une des plus parfaites qui soient : il s'exerce sous les formes de « plébiscite » ou de « referendum ».

En politique, les idées théoriques ne doivent être acceptées

qu'avec circonspection. L'évolution nationale a donné aux mots un sens différent en chaque pays et, du fait qu'un procédé a été employé dans un certain but par un Gouvernement donné, il résulte dans l'esprit populaire une déformation de l'idée qu'il représente. Tel est en France le cas du « plébiscite ». Par suite des évènements, il se trouve lié à l'idée impériale; et le referendum, par suite de sa parenté avec le plébiscite, inspire la même défiance au parti républicain.

D'où vient qu'une institution aussi essentiellement républicaine se soit trouvée transformée en procédé de gouvernement autocratique ? Nous croyons pouvoir répondre sans hésiter que cela est dû à la centralisation de notre organisation administrative. Par le fait même que le plébiscite et le referendum sont les manifestations les plus parfaites du droit républicain, ils ne peuvent être acceptés sans danger que dans un pays où la Constitution est profondément républicaine. Ces puissants instruments de contrôle sont trop faciles à détourner de leur but lorsque les organes naturels de résistance ne sont pas puissamment ancrés dans le pays. Cette considération s'ajoute à celles que donne Montesquieu pour conclure à l'impossibilité de faire fonctionner et durer une grande république centralisée.

Mais si le plébiscite et le referendum, sous leurs formes générales, sont actuellement inacceptables dans notre république française, peut-être n'offriraient-ils pas les mêmes dangers dans l'organisation que nous indiquons plus haut, et dans laquelle les conseillers généraux seraient comme les délégués primaires de la nation. Ce serait à eux seuls que seraient posées les questions du Gouvernement Central; et, à leur tour, ils poseraient aux électeurs de leurs Départements des questions relatives à leur gestion départementale et politique.

Ce système aurait un grand avantage, ce serait de faire l'éducation politique du pays d'une façon continue. On est bien obligé de convenir que la masse des Français était bien peu préparée à exercer son droit souverain lorsque celui-ci lui fut donné par l'institution du Suffrage Universel. Encore à l'heure actuelle, les anciennes habitudes de soumission à une autorité venue d'en haut pèsent sur la conscience des citoyens ; les uns s'effraient de toute initiative, les autres restent d'éternels insurgés, même lorsqu'ils sont devenus des maîtres. Cette manière d'être doit d'autant moins surprendre dans la masse que nous avons pu la

constater jusque chez certains ministres récents, restés hommes d'opposition en exerçant le Pouvoir. Le spectacle de cette curieuse bizarrerie est des plus instructif au point de vue psychologique.

Le referendum forcerait les citoyens à réfléchir et hâterait la formation d'un esprit national véritablement républicain.

Que l'on adopte ou non ce procédé, il ne nous paraît pas suffisant à lui seul. On ne peut y faire appel que pour un petit nombre de questions essentielles. Le contrôle doit être exercé d'une manière plus continue, et ceci exige la présence d'un organisme stable tel qu'un Conseil d'Etat. Ce contrôle existe dans toutes les Constitutions démocratiques du passé ou du présent.

En Suisse, le Conseil Fédéral, élu par l'Assemblée Fédérale pour trois ans, exerce ce Pouvoir de contrôle. Il est digne de remarque que ce Conseil remplit, de plus, les fonctions attribuées chez nous au Conseil des ministres.

Aux Etats-Unis, la Cour Suprême exerce avec autorité ce pouvoir de contrôle en même temps qu'elle joue le rôle d'une sorte de Cour de Cassation.

En France, nous possédons un organisme qui, convenablement modifié, pourrait remplir avec autorité le rôle de pondérateur et de contrôleur : c'est le Conseil d'Etat.

Déjà, la force des choses nous oriente dans ce sens, et le pouvoir du Conseil d'Etat augmente de jour en jour. Cette Assemblée juge déjà et casse quelques fois les décisions des ministres. A ce rôle judiciaire s'ajoute une intervention de plus en plus grande dans la rédaction des Règlements d'Administration publique.

Il reste un pas à franchir, considérable il est vrai, c'est de donner à ce Conseil d'Etat le droit de remontrance ou de veto.

On conçoit que pour que cette extension soit possible, il faut que le recrutement même du Conseil d'Etat soit modifié par l'appoint d'un élément provenant de l'élection sous une forme à déterminer, car elle aurait pour corollaire inévitable la suppression du Sénat. Cette modification est si grave qu'on peut se demander s'il ne serait pas préférable de créer un organisme nouveau. Il semble que la division de ce Conseil, en deux sections très nettes, suffirait à écarter les dangers de la réforme. L'une des sections resterait judiciaire et administrative, on lui adjoindrait la Cour des Comptes actuelle : l'autre section deviendrait

politique et, à côté des conseillers de carrière, elle comprendrait des hommes choisis, par exemple parmi les anciens ministres : les anciens présidents de la République en feraient partie de droit.

Il serait convenu que ces hommes politiques renoncent au pouvoir pendant la durée de leur mandat de conseillers qui serait de quatre ans ; ils seraient élus par la Chambre chaque année, par quart. Que ces deux fractions du Conseil soient entièrement distinctes ou qu'elles forment seulement deux sections, il devra exister entre elles une séparation absolue, afin que les mêmes hommes ne soient pas appelés à réglementer et à juger.

Le pouvoir législatif serait donc exercé par une Chambre Unique et par un Conseil d'Etat.

Si malgré ce que nous avons dit, l'adoption d'une Chambre Unique paraissait une réforme trop hardie, nous pensons que la seconde Chambre devrait être élue d'une manière entièrement différente.

Ceci nous amène à parler d'une catégorie d'intérêts qui ne sont pas encore représentés, ce sont les intérêts professionnels.

Même avec la Chambre Unique, nous pensons que cette représentation devrait exister, mais alors elle n'aurait qu'un droit consultatif et un droit d'initiative, sans aucun pouvoir législatif.

Déjà nous avons pu assister à des essais de Constitution de cette représentation : une assemblée a pris déjà le nom de Parlement commercial. C'est le premier balbutiement d'une force qui s'essaie.

L'organisation professionnelle hante les esprits, elle s'élabore dans les couches profondes de la nation, lentement mais sûrement.

Le Syndicalisme s'essaie à en trouver la formule, et c'est pourquoi son apparence chaotique ne doit pas nous empêcher de discerner toute la puissance latente qu'il renferme. C'est la loi de notre monde que l'homme ne puisse rien enfanter que dans la douleur.

Au point de vue politique, le Syndicalisme a cependant un gros défaut, c'est que son organisation comporte le paiement d'une cotisation pour ses adhérents. Il en résulte que seuls les hommes ardents en font partie, et que la masse s'en écarte. L'idée se répand, de ce fait, dans les milieux syndicalistes que l'action directrice doit être le fait d'une minorité résolue et non la consé-

quence d'une opinion générale. Une telle conception, essentiellement aristocratique, nous ramène à une forme autoritaire, elle permet, de plus, à chaque minorité turbulente de se déclarer seule digne de diriger, car rien ne permet d'attribuer à une minorité ou à une autre la préférence, c'est la plus violente qui a chance de triompher.

Il en serait tout autrement si les contributions syndicalistes étaient uniquement affectées à l'organisation sociale, c'est-à-dire aux retraites, aux pensions d'invalidité et de chômage, et si l'action politique résultait d'un vote émis par tous les intéressés en dehors de toute question de cotisation. Telle doit être évidemment la solution démocratique.

Les républicains de 1848 avaient déjà eu cette conception en organisant les Conférences du Luxembourg, mais les esprits n'étaient pas encore préparés à cette nouveauté : trop de chimères les hantaient encore. A notre époque, les chimères ne sont pas toutes évanouies, — la vie serait trop morne si les travailleurs n'en avaient plus aucune à caresser — mais elles sont moins absolues : elles sont devenues, si l'on peut oser une pareille expression, « des chimères relatives qui consentent quelquefois à discuter avec le sens commun. »

Nous pensons donc qu'on pourrait avec avantage reprendre les Conférences du Luxembourg.

Les intérêts qui seraient discutés dans une pareille assemblée seraient d'un ordre si particulier que nous pensons qu'il serait préférable de garder à cette assemblée le caractère d'une vaste commission, et de ne pas la faire entrer dans le mécanisme politique proprement dit.

Elle ne devrait émettre que des vœux ou des propositions, mais elle pourrait être chargée de préparer la rédaction des Règlements d'Administration relatifs aux lois sociales. La Chambre et le Conseil conserveraient le pouvoir législatif tout entier, dans les conditions que nous avons indiquées.

Si, cependant, on jugeait nécessaire d'avoir une deuxième Chambre, l'Assemblée que nous indiquons paraîtrait mieux qualifiée pour remplir ce rôle que notre Sénat actuel.

Mais ne nous cachons pas que cette deuxième Chambre serait d'un maniement fort difficile, et qu'il serait beaucoup plus sage de ne pas lui donner de pouvoir législatif.

La marche que nous avons suivie nous amène maintenant à parler du Pouvoir Exécutif.

Il est exercé dans notre pays par un Président de la République et par des Ministres, choisis par ce Président, mais qui échappent, dès leur nomination, à toute action de sa part pour n'être plus, en fait, contrôlés que par le Parlement, et nous pouvons même dire presque exclusivement par la Chambre des députés.

La puissance du Chef de l'Etat, théoriquement assez considérable, est en pratique très limitée. Nous avons déjà eu l'occasion de dire comment il fallait voir ici une de ces manifestations du droit pratique plus impérieuse que toute idée théorique.

Notre République avait quelques raisons, on doit bien le reconnaître, de se méfier d'une trop grande extension des pouvoirs du Chef de l'Etat, les deux Bonaparte ayant abusé de ces pouvoirs pour supprimer la liberté et rétablir à leur profit le Pouvoir Personnel.

Ces pouvoirs si limités parurent encore trop grands dès qu'un Président voulut les exercer, et les mœurs imposèrent immédiatement leur réduction.

Cette situation est la conséquence de notre évolution historique; elle a pour résultat de mettre, en fait, le Pouvoir Exécutif entre les mains de ministres, qui dépendent étroitement du Parlement, c'est-à-dire du Pouvoir Législatif.

La conception de Montesquieu relative à l'absolue séparation des pouvoirs a peut-être aujourd'hui un peu vieilli : il n'en est pas moins certain que l'expérience nous a montré les inconvénients de la dépendance dans laquelle les ministères sont aujourd'hui vis-à-vis de la Chambre. Pour se soutenir, un Ministère est obligé de compter sur des amitiés personnelles, il les obtient trop souvent au moyen de faveurs accordées aux Députés pour leurs électeurs. Cette pression qu'exercent les Députés sur les Ministres, ils la subissent eux-mêmes de la part de leurs électeurs, ils ne demanderaient pas mieux que de s'y soustraire.

Les partis d'opposition se sont emparés de cette situation qu'ils exploitent très légitimement, on doit le reconnaître, puisqu'il est normal que les partis profitent des défauts de leurs adversaires. Ils la représentent comme la conséquence du régime républicain.

Rien cependant n'est moins exact, car elle n'est liée, en aucune manière, à aucun principe républicain : elle est une conséquence de notre Constitution actuelle, édifiée par une Assemblée royaliste

et impérialiste et que nous n'avons pas encore eu le courage ou la possibilité de réformer.

Dans un Gouvernement monarchique parlementaire, le Ministère s'appuie sur une force extérieure qui est le roi. Si diminué que soit son pouvoir, il a, de par son droit héréditaire qui lui donne une certaine indépendance, une action incontestable sur ce terrain des intérêts particuliers ; il fait contrepoids à la pression exercée par les Députés, surtout dans le domaine administratif.

Dans une République, ce contrepoids nécessaire doit être cherché d'un autre côté. Les moyens de l'obtenir sont nombreux et nous n'avons rien à découvrir sur ce point : nous n'avons qu'à nous inspirer des solutions adoptées dans les diverses républiques du passé et du présent.

Des réformateurs bien intentionnés ont cru qu'un changement dans le mode du scrutin suffirait à obvier à l'inconvénient parce qu'il soustrairait, dans leur esprit, les députés à la pression des électeurs. Cela ne nous paraît pas évident (1). Avec un scrutin de liste à représentation majoritaire ou proportionnelle, les Députés dépendraient de leurs comités dont les membres leur imposeraient des capitulations de conscience au moins aussi fortes que celles que leur imposent leurs électeurs à l'heure actuelle, même si l'on étendait la circonscription électorale à des régions très vastes. Notons que cette extension ne serait possible que si les intérêts locaux étaient représentés d'autre part, c'est-à-dire si une réforme de la Constitution était opérée dans le sens que nous avons indiqué en parlant des Conseils Généraux. Il ne faut pas se payer de conceptions théoriques, mais de considérations pratiques. Il est naturel que le Député soit sollicité et qu'il demande souvent ; et il est vain de croire qu'aucun mode de scrutin puisse modifier la nature humaine ; il est non moins vain de déplorer que la nature humaine soit ainsi faite. Nous subissons les lois de la nature humaine, nous ne les créons pas. Ce qui importe, c'est que le Pouvoir exécutif puisse résister aux demandes des Députés lorsqu'elles sont injustifiées. La décision est, par essence, du domaine de l'Exécutif ; ce qui importe, c'est d'assurer l'indépendance de cette décision. C'est donc dans les rapports du Ministère et des Chambres que le remède doit être cherché, c'est par

(1) Voir brochure *La Réforme Electorale*, déjà citée.

la modification de la pratique de la responsabilité ministérielle qu'il peut être obtenu.

La responsabilité ministérielle est un principe essentiel de la Monarchie parlementaire, parce qu'elle établit la limitation du Pouvoir Royal, elle est inutile à ce point de vue dans une République, surtout lorsque les Pouvoirs du Président sont réduits au minimum : elle y est, de plus, un contre-sens politique, puisqu'elle met les Ministres à la discrétion des Chambres sans aucun appui pour résister aux exigences des Députés.

Chose digne de remarque, la pratique de la responsabilité ministérielle, telle qu'elle existe dans notre Gouvernement Parlementaire, a pour effet de supprimer, en réalité, toute responsabilité effective.

Il ne peut, en effet, y en avoir d'autre que la chute du Ministère, et celle-ci n'est, le plus souvent, obtenue que sur des questions intéressant la politique générale. Il est tout à fait exceptionnel qu'un Ministre soit rendu responsable, même par sa chute personnelle, de son Administration, si mauvaise qu'elle soit ; il est sans exemple que cette responsabilité ait entraîné aucune sanction en dehors de cette chute. Les ministres, dans un pareil système, sont donc presque tout-puissants, chacun dans le détail de son Département ; et comme ils sont, ainsi que nous l'avons dit, désarmés devant les exigences des Députés, il n'est pas étonnant que le résultat final laisse à désirer.

Aucune autre République n'a admis le système de la responsabilité des Ministères devant les Chambres. Partout, aussi bien dans le passé que dans le présent, les Ministères ont été ou sont élus pour un temps déterminé d'avance, à moins qu'ils ne dépendent exclusivement du Président de la République, qui devient alors responsable devant le pays, mais non devant le Parlement. Ce dernier système, généralement pratiqué dans les républiques américaines, soulève en France de graves objections résultant de notre passé monarchique, des Coups d'Etat qui ont déjà par deux fois confisqué la liberté. Il semble donc que c'est du côté de l'élection pour un temps déterminé que notre attention doit être attirée.

C'est le système adopté dans les villes libres de l'Allemagne du Nord et en Suisse. Le Conseil Fédéral Suisse, c'est-à-dire le Ministère, est élu pour trois ans, par l'Assemblée Fédérale et, afin de bien accentuer son indépendance vis-à-vis du Président de la Confédération, celui-ci n'est élu que pour un an.

C'est dans une organisation de ce genre que notre régime peut trouver le point d'appui qui manque au Pouvoir Exécutif.

Si, cependant, les craintes de Coup d'Etat faisaient encore hésiter le parti républicain, il resterait, en cas de conflit grave entre la Chambre et le Ministère, le droit pour l'un et l'autre d'en appeler aux Conseils Généraux, soit par voie de referendum, soit par voie d'élections législatives. Le Ministère mis en minorité dans une pareille consultation devrait se démettre ou s'incliner ; il nous paraîtrait préférable d'admettre qu'il peut s'incliner tout en restant au Pouvoir.

Afin de donner au Ministère une puissance suffisante, nous le ferions nommer par la Chambre et la Section politique du Conseil d'Etat réunis en Congrès, pour une durée de trois ans comme en Suisse, et au scrutin de liste à la majorité absolue. Il est, en effet, nécessaire que le Ministère ait une opinion nette, et on ne peut songer ici à aucune proportionnalité. Ces listes comporteraient l'attribution des divers ministères établis par le Président du Conseil présumé, celui-ci étant désigné pour chaque liste par les groupes de la Chambre.

Pendant la durée de leur mandat, les Ministres seraient soumis au Contrôle de la section non politique du Conseil d'Etat et à la surveillance du Président de la République. A l'heure actuelle, le Président a bien le droit théorique de révoquer un ministre ; mais l'usage n'admet pas la pratique de ce droit. Il y aurait peut-être avantage à l'affirmer de nouveau. En cas d'incapacité d'un Ministre, la section non politique du Conseil d'Etat, jugeant sa gestion en dehors de la question politique, pourrait demander au Président de la République son remplacement. Le Président du Conseil pourrait lui faire la même demande.

Si le Président de la République approuvait la demande, le Président du Conseil lui soumettrait un nouveau nom qu'il approuverait.

De toutes façons, à l'expiration des trois années, la section non politique du Conseil d'Etat à laquelle serait adjointe, comme nous l'avons dit, la Cour des Comptes, examinerait, par ses Commissions spécialisées, la gestion de tous les Ministres. Un rapport soumis à cette Assemblée obligatoirement dans le délai d'un mois, donnerait quitus au Ministre sortant, ou le condamnerait à telle sanction qu'elle jugerait nécessaire.

Nous réservons pour un chapitre prochain l'organisation inté-

rieure des Ministères, et nous arrivons au Président de la République.

Deux conceptions principales se présentent encore ici. Le Président peut être armé de pouvoirs étendus, prendre une part directe au gouvernement du pays ; ou bien il peut, au contraire, n'être qu'un haut magistrat dépourvu de toute responsabilité et chargé seulement, d'une part, de représenter le pays à l'étranger et dans les grandes cérémonies nationales, d'autre part, de veiller au bon fonctionnement des rouages de la Constitution.

La première conception est celle de presque toutes les républiques américaines. Quelques-unes ont donné à leurs Présidents de véritables pouvoirs dictatoriaux. Pendant la durée de son mandat, le Président est un véritable souverain constitutionnel ; pour lui donner l'autorité nécessaire à ce rôle, il est généralement élu par un plébiscite ou par un collège électoral très étendu. L'expérience de la République de 1848 et de la Présidence du prince Louis-Napoléon a créé en France une défiance justifiée contre une élection de ce genre et contre l'octroi de pouvoirs étendus au Président. Notre pays est encore resté trop monarchiquement organisé pour qu'il n'y ait pas un gros danger à mettre à sa tête un homme trop puissant de par son mode d'élection. De nombreux moyens ont été proposés pour donner au Président une grande puissance sans avoir recours au plébiscite devenu suspect. On a proposé, par exemple, de faire appel aux grands Corps de l'Etat, militaires, administratifs et judiciaires. Ceci nous paraîtrait particulièrement dangereux, parce qu'il en résulterait une intrusion de la politique de parti dans la nomination des membres de ces grands Corps auxquels il importe, au contraire, de laisser le plus possible leur valeur exclusivement technique, en exigeant d'eux seulement le loyalisme.

Mais là n'est pas la difficulté. Si on veut avoir un Président puissant, les moyens ne manquent pas de lui donner la puissance. Ce qu'il faut savoir, c'est s'il est désirable qu'il existe un Chef d'Etat puissant.

Notre long passé monarchique incline beaucoup d'esprits à conclure par l'affirmative. Un Chef d'Etat sans puissance leur paraît quelque peu ridicule. Cette mentalité disparaîtra avec la pratique du régime républicain ; l'esprit facile que déploient sur ce sujet les partisans du passé ne portera plus sur personne avant longtemps.

En revanche, les républicains français seront toujours pleins de méfiance pour un Chef d'Etat puissant : même si ce Chef d'Etat avait les intentions les plus pures, tout acte d'autorité un peu énergique de sa part serait mal interprété, et la Représentation Nationale s'insurgerait immédiatement contre ce qu'elle qualifierait de tentative de dictature. Nous avons eu l'occasion de le dire souvent : en politique, les conditions générales et l'évolution historique du pays en cause dominent toute autre considération et imposent les solutions.

Nous pensons donc que, dans son état actuel, notre pays ne peut supporter qu'un Président sans grande puissance, simple gardien de la Constitution, et chargé de représenter la France ; c'est là un rôle qui a autant de noblesse que l'autre, et que tout républicain doit considérer comme très beau.

La grandeur d'un homme ne se mesure pas à sa puissance, mais aux services qu'il rend à son pays.

Dans ces conditions, la durée actuelle du mandat du Président nous paraît trop longue, nous pensons que cette durée pourrait être réduite de sept à quatre ans ou même à moins.

D'autre part, afin de rendre vaines toutes craintes de Coups d'Etat, nous devons nous employer à décongestionner l'Etat, à ne plus conserver cette centralisation de tous les rouages du pays en un petit nombre d'administrations sur lesquelles il est facile de mettre la main. C'est ce que nous étudierons dans le chapitre réservé à l'Administration.

Arrivés au sommet de l'organisation politique, nous croyons devoir nous résumer et examiner le fonctionnement de la machine que nous avons bâtie en imagination.

A la base, nous avons la Commune élisant, suivant les cas, un Conseil Municipal ou de simples Magistrats Municipaux se réunissant en un Conseil de Canton : ces organismes s'occupent exclusivement des affaires d'ordre municipal et ne prennent aucune part à la politique générale.

Ensuite, nous trouvons les Conseils Généraux, élus au scrutin de liste avec représentation proportionnelle : ces assemblées éminemment politiques s'assemblent trois ou quatre fois par an, discutent avec le préfet, nommé par le Gouvernement Central, et laissent au chef-lieu une délégation permanente, qui est comme le Ministère du Département, dont le Préfet est une sorte de souverain constitutionnel.

Ces Assemblées nomment chaque année de trois à cinq Députés qui restent en contact avec elles.

La Chambre des Députés ne s'occupe plus des questions départementales et discute seulement les questions nationales. Elle a l'initiative des lois, mais en principe seulement, les textes devant être rédigés par le Conseil d'Etat.

Le Conseil d'Etat est formé en deux sections ; l'une politique, l'autre administrative.

La section politique, composée de hauts magistrats, d'anciens Ministres et Présidents de la République, reçoit les projets de la Chambre, les met sur pied et en propose les textes à la Chambre, qui les vote. Ce Conseil d'Etat approuve ou rejette le vote de la Chambre.

Après un second renvoi, la Chambre votant pour la troisième fois a le dernier mot, à moins que le Ministère ne juge à propos d'avoir recours au referendum.

Le Ministère est élu pour trois ans, par la Chambre et la section politique du Conseil d'Etat réunis en Congrès. Il ne peut être renversé par la Chambre. Celle-ci peut émettre un vote de défiance nettement exprimé : le Conseil d'Etat doit alors soumettre la question en litige au référendum des Conseils Généraux. Si ce référendum donne tort au Ministère, celui-ci doit s'incliner ou se retirer. S'il lui donne raison, et que la Chambre refuse de s'incliner, le Ministère dissout la Chambre. En cas de tentative d'usurpation d'un Ministère, de nouvelles élections législatives ont lieu automatiquement sur l'initiative des Présidents de Conseils Généraux ou des Commissions Départementales.

La section non politique du Conseil d'Etat contrôle les Ministres pendant et après leur gestion.

Le Président de la République est élu par le Congrès (Conseil d'Etat et Chambre) pour quatre ans. Il veille au fonctionnement des rouages de la Constitution et prend des initiatives au cas où l'une des Assemblées ne remplirait pas son devoir. Par exemple il pourrait porter une question devant les conseils généraux si le Conseil d'Etat ne le faisait pas. La Chambre, ou à son défaut les Conseils généraux, peuvent le mettre en accusation devant l'une ou l'autre section du Conseil d'Etat. Il représente la France et commande, comme à l'heure actuelle, les armées de terre et de mer.

A l'expiration de son mandat, la section non politique du Conseil d'Etat juge obligatoirement sa gestion.

En plus des diverses organismes que nous venons de décrire, peut être faudrait-il encore prévoir une procédure spéciale pour les lois modifiant la constitution.

Une constitution ne peut être une organisation absolument fixe, et, si on ne peut la réviser partiellement avec facilité, il arrive un moment où il faut procéder à l'élaboration d'une constitution nouvelle. Une opération de ce genre est toujours délicate et peut offrir des dangers ; il paraît préférable que les modifications soient graduelles.

D'autre part, il est nécessaire que ces modifications ne puissent être faites qu'avec de très nombreuses garanties écartant la possibilité d'un entraînement passager.

On pourrait fixer comme suit la procédure :

Toutes modifications aux lois constitutionnelles seraient proposées à la section politique du Conseil d'Etat qui aurait seule qualité pour formuler un texte. Ce texte serait soumis, au point de vue du droit seulement, à la section non politique. Une fois les deux sections d'accord, le texte serait présenté à la Chambre qui aurait le droit de le discuter, mais sans prendre de décision, et formulerait des vœux. A la suite de cette discussion, le projet retournerait au Conseil d'Etat qui l'amenderait au besoin, puis il serait soumis de nouveau à la Chambre qui l'approuverait ou le rejetterait en bloc sans pouvoir le modifier. S'il était rejeté, le Conseil d'Etat aurait le droit d'en saisir les Conseils généraux qui voteraient, eux aussi, par oui ou par non.

Nous ne nous dissimulons pas combien tout le mécanisme que nous avons décrit serait difficile à faire adopter par notre pays. Le régime parlementaire est en possession d'état, les habitudes sont prises, et il est fort difficile d'obtenir de deux assemblées des modifications aussi considérables que celles que nous proposons.

Cependant, sans vouloir attacher à ces propositions une valeur absolue qui serait ici moins justifiée encore que dans les questions traitées aux autres chapitres : et tout en renouvelant à leur sujet toutes les réserves que nous n'avons cessé de faire, nous pensons que notre république sera fatalement obligée d'aboutir à une organisation orientée dans le sens que nous indi-

quons. Sans doute cela ne sera-t-il possilbe que si l'on se décide à confier à une Constituante le soin de réviser l'œuvre de 1875, et de donner à la France une Constitution conforme aux principes généraux qui régissent le régime démocratique.

La logique a beau n'être que relative, elle conserve toujours des droits au moins relatifs. Il serait, croyons-nous, habile pour le parti républicain de saisir le moment favorable pour procéder à cette grande réforme, au lieu de se laisser acculer par la nécessité.

C'est le propre du régime républicain de ne jamais craindre le progrès et d'oser évoluer. C'est surtout par là qu'il se présente à nous comme plus perfectionné, parce que plus perfectible.

L'Administration

Le Pouvoir Exécutif, chargé d'appliquer les décisions du Pouvoir Législatif et de prendre toutes les mesures nécessaires à la marche journalière d'un Etat, remplit sa tâche par l'intermédiaire de l'Administration.

Dans les gouvernements monarchiques, l'Administration, exécutant une volonté souveraine, considère tous les habitants comme des assujettis. Fortement hiérarchisée, elle n'admet aucune discussion, et son idéal d'organisation consiste à opposer à chaque citoyen un mur rigide contre lequel tous ses efforts soient vains. Les responsabilités y sont savamment disséminées, de manière qu'il faille toujours, en fait, remonter à l'Autorité suprême pour la saisir. Plus une telle Administration est parfaite, plus elle ressemble à une machine bien montée, à un laminoir exact, sous lequel, bon gré, mal gré, chacun doit passer. Tous les fonctionnaires de cette Administration dépendant uniquement du souverain, on ne leur demande que de l'exactitude et de l'honnêteté professionnelle : leur initiative, s'ils essaient d'en prendre, est plutôt considérée comme un excès de zèle gênant.

Chacun reconnaîtra qu'en décrivant le type de l'Administration monarchique, nous avons exactement dépeint l'Administration Française actuelle.

Cette administration remonte seulement aux derniers temps de la monarchie, car, jusqu'à Louis XII, et même jusqu'à Louis XIII, les mailles qu'elle avait tissées sur le pays étaient fort lâches. C'est pour combattre la noblesse qu'elle fut créée, et Richelieu, puis Colbert, la développèrent considérablement. Grâce à elle, l'autorité royale se substituait peu à peu à l'autorité féodale, la noblesse se déracinait et venait encombrer les antichambres du Louvre et de Versailles.

C'est donc l'Administration qui a préparé la Révolution, en détruisant toute apparence de justification des privilèges grâce auxquels la noblesse conquérante exploitait le peuple vaincu

des travailleurs. Elle fut acceptée avec joie par les populations, parce qu'elle substituait l'ordre au bon plaisir, la machine royale étant, somme toute, moins oppressive que le droit seigneurial.

Le besoin de régularité était tel que la Révolution ne s'attaqua guère à l'Administration. L'effort colossal qu'elle accomplissait exigeait, d'ailleurs, une forte concentration : ce fut une des raisons du triomphe des Montagnards sur les Girondins, dont la conception fédérale ne convenait pas à une époque de lutte et se trouvait en contradiction avec ce besoin de régularité qu'on cherchait dans l'unité.

Un homme tel que Bonaparte ne pouvait pas méconnaître les services que pouvait lui rendre cet organisme de domination : il le renforça, le compléta, et créa la plus formidable machine à gouverner que le monde ait connue depuis l'Empire romain. Le terrain était admirablement préparé, et Taine explique merveilleusement comment la mentalité de ce gentilhomme corse le préparait particulièrement à l'édification de cette bâtisse classique. « C'est, dit Taine, un corps de logis unique, monumental, « énorme, où tous les services sont rassemblés sous le même « toit : outre les services nationaux et généraux qui appartien- « nent à la puissance publique, on y trouve aussi les autres, lo- « caux et spéciaux, qui ne leur appartiennent pas... Tous les « compartiments sont disposés et distribués de même, ils font « cercle autour du magnifique appartement central, et chacun « d'eux y aboutit par une sonnette ; sitôt que la sonnette tinte, « le coup retentit de division en subdivision et, à l'instant, de- « puis les premiers chefs jusqu'aux derniers employés, tout le « service entre en branle. »

« Cette bâtisse, dit-il encore, est telle que l'a rêvée Louis XIV. »

C'est qu'en effet elle est construite pour l'usage d'un maître absolu, seul qualifié pour faire tinter la sonnette qui met tout en branle. Supposez, à la place de ce seul maître, une Assemblée délibérante qui, à chaque vote qu'elle émet, fait retentir le coup, et vous n'aurez pas de peine à comprendre les difficultés qu'une pareille administration peut faire naître dans une démocratie.

Avec un maître absolu, si l'un des rouages grince ou accroche, la volonté du maître intervient pour briser le rouage et en introduire un autre plus souple. Avec un régime démocratique, personne n'a qualité pour faire cette opération brutale, la continuité

de pensée manque pour que les remèdes successifs se combinent harmonieusement.

Ce système convint à merveille à la Restauration, qui le préfère à l'organisation d'antan. « Nous préférons les Départements « aux Provinces », répond sèchement le duc d'Angoulême à qui vante devant lui l'ancien régime.

Pour le second Empire, l'Administration est naturellement l'organisme de choix. Grâce à sa savante structure, le coup d'État s'accomplit avec le minimum de résistance. Dès que le Prince-Président a mis la main sur les administrations centrales, il tient le pays entier.

Aucune association, aucun corps local ni régional n'est capable de s'opposer à la marche de la machine.

La troisième République se substitue à l'Empire : sans doute elle va réformer cette Administration dont tous les républicains ont signalé, dans l'opposition, le caractère autoritaire ?

Elle n'ose pas le faire.

On doit dire, à sa décharge, que, depuis son avènement, elle est dans un état de lutte perpétuelle contre les partis de réaction ou de révolution. Les Ministres au Pouvoir ont sans cesse besoin de faire acte d'autorité.

On doit ajouter que ce long régime d'assujettissement a brisé les ressorts de la vie libre : les Français paisibles se passionnent mollement pour le bien public, qu'ils ont pris l'habitude de considérer comme l'affaire de l'Administration ; ils sont les plus dociles des administrés, et les plus mous des citoyens. Le Gouvernement hésite à s'aventurer dans la voie de la véritable liberté politique. Le poids de notre histoire pèse lourdement sur notre évolution moderne.

D'autre part, il serait injuste de ne pas reconnaître les services que cette Administration a rendus au pays. Formée, en immense majorité, d'hommes probes et consciencieux, elle a agi comme une force conservatrice contre les emballements momentanés du Parlement et de certains Ministres inexpérimentés. La lourdeur même de la machine en a fait un volant puissant.

Ce volant était nécessaire, car un grand pays comme la France transforme ses habitudes beaucoup moins vite que ses institutions. La liberté brusquement obtenue, et surtout brusquement acquise par la force, ne donne pas instantanément l'expérience et les vertus démocratiques : elle a pour premier effet des abus

inévitables que la pratique seule fait disparaître, ou tout au moins atténue suffisamment. L'Administration s'est montrée un frein puissant et efficace contre les inexpériences.

Nous n'entendons donc pas condamner l'Administration de parti-pris, ni faire état des plaisanteries faciles dont elle est si souvent l'objet. Ce n'est pas à elle qu'il faut s'en prendre des défauts signalés, c'est à l'organisation qu'on lui maintient, ce n'est pas à elle qu'il appartient de se transformer.

Nous pensons que le moment est venu d'entreprendre enfin cette grosse réforme et de faire cesser ce paradoxe d'une Administration dont le principe est en opposition absolue avec la forme du gouvernement et avec les institutions républicaines.

« Si le statut de l'Etat, écrit Taine, retire aux intéressés la « conduite du navire, si, sur ce bâtiment qui leur appartient, il « installe à demeure un équipage étranger, seul commandant et « agissant, alors l'homme des barques, réduit à l'humble con- « dition de simple administré et de contribuable passif, ne se sent « plus chez lui, mais chez autrui. Puisque les intrus ont toute « l'autorité, qu'ils prennent toute la peine ; la manœuvre les « regarde et non pas lui ; il y assiste en spectateur, il n'a ni l'en- « vie, ni l'idée d'y donner son coup de main ; il se croise les « bras, demeure oisif et devient critique. »

Telle est, tracée de main de maître, la situation créée par le régime administratif napoléonien.

Les citoyens français se sont déshabitués de la chose publique : ils sont devenus critiques, même à l'encontre de leurs délégués directs. Cependant ils sentent le besoin de changer leur condition, d'intervenir ; alors, trop souvent, ils interviennent en révoltés, n'ayant pas encore bien conscience qu'ils sont devenus les maîtres. Ils applaudissent encore à qui rosse le commissaire, même quand le commissaire est leur mandataire.

C'est qu'ils sentent que, malgré tout, l'Administration est restée impériale et n'a pas évolué vers la démocratie.

L'Administration d'un pays démocratique doit reposer sur d'autres bases : Elle doit être au service des citoyens et non les asservir. Elle est faite pour les commodités des citoyens et non pour l'exercice d'un « droit divin ».

Toute autorité venant d'en bas, l'Administration doit avoir uniquement pour but l'exécution du mandat qui lui est confié.

Au lieu de rendre impossible la recherche de toute responsa-

bilité, afin de dérouter le réclamant, l'organisation démocratique doit rendre les responsabilités effectives et faciles à déterminer. Toutes les opérations doivent se faire au grand jour, simplement, et pouvoir être contrôlées sur place par les représentants locaux, régionaux ou nationaux des citoyens. Le citoyen ne doit plus se trouver en face d'un mur administratif, mais en face d'un homme qu'il a placé là pour lui répondre, le renseigner et régler sur place les petites questions de la vie courante. Tout administrateur doit avoir près de lui, à sa portée, un contrôleur indépendant qualifié pour juger immédiatement et sans formalisme les divergences d'interprétation entre lui et le simple citoyen.

Dans toute la mesure du possible, l'Administration doit donc être locale, c'est-à dire municipale ou cantonale d'une part, départementale d'autre part.

A l'Etat doivent être réservées toutes les questions d'ordre général, mais pour tout ce qui touche à la vie quotidienne du citoyen ou aux questions locales, c'est aux administrations locales que revient le soin d'appliquer les lois.

Avec une organisation politique telle que celle que nous avons décrite, le Préfet suffirait à maintenir une unité suffisante ; il n'y a aucun intérêt à pousser cette unité jusqu'à l'identité absolue des formes sur tout le territoire. Nous sommes en droit de croire que les citoyens, voyant de plus près le fonctionnement de la machine devenue beaucoup plus simple par la décentralisation, comprendraient mieux la nécessité de l'ordre, s'y intéresseraient directement et s'affermiraient ainsi dans les mœurs de la liberté politique. Sans doute s'apercevraient-ils, de plus, que beaucoup de questions pourraient être tranchées avantageusement par eux-mêmes, au moyen d'associations libres, ou par des groupements régionaux établis dans ce but spécial.

C'est, en effet, l'association qui est le principe essentiel de la liberté politique. Dans un pays où de nombreuses associations ont une action puissante, les Coups d'Etat deviennent impossibles.

L'organisation de notre Administration nous paraît l'un des problèmes les plus essentiels et les plus pressants de l'heure présente.

Un certain mouvement s'est produit, ces temps derniers, en faveur d'un « statut des fonctionnaires ». Nous ne méconnaissons pas l'intérêt qu'il peut y avoir à assurer l'équité dans l'avan-

cement des fonctionnaires, à empêcher l'intrusion d'éléments étrangers empruntés à la politique, mais nous pensons que le problème est mal posé.

Plusieurs Ministères ont, en effet, refusé récemment, à diverses reprises, d'examiner des projets de réforme d'un Ministère déterminé, sous prétexte que la réforme devait faire l'objet de la mesure d'ensemble consistant à créer le « Statut des fonctionnaires ». Il n'y a pas d'idée plus contraire à la conception démocratique. Elle implique, en effet, la constitution solide d'un organisme extérieur à la nation et formé de l'ensemble des administrations centrales du pays : une pareille constitution serait la consécration du régime administratif napoléonien. On conçoit qu'un gouvernement monarchique se préoccupe de la solidité de cet organisme central, mais on est surpris de voir des républicains travailler à cette œuvre.

Une Administration démocratique doit comprendre deux parties : l'une élue ou représentant les élus, chargée de la surveillance générale et de l'orientation générale du service considéré, l'autre formée de techniciens appartenant au service actif, chargée d'éclairer le corps élu, de le renseigner, de discuter avec lui, puis d'exécuter le travail décidé.

Le « statut des fonctionnaires » doit donc être, par essence, un statut particulier à chaque corps, et non un statut commun aux membres d'une administration centrale unifiée. Le statut des Receveurs d'Enregistrement, par exemple, ne peut rien avoir de commun avec le statut des Agents Diplomatiques, ou avec celui des Agents des Postes, ou avec celui des Officiers de terre et de mer.

Ce devrait être un principe absolu que le roulement continu entre les fonctionnaires du service actif et ceux des administrations centrales, que celles-ci soient au chef-lieu du Département ou dans la Capitale. Les seuls postes fixes devraient être les postes tout à fait subalternes d'archivistes, dont le rôle est de servir de répertoires vivants.

Un ministère démocratique devrait donc comprendre :

1° Un Conseil d'administration élu, dont le Président serait le Ministre, et qui comprendrait avantageusement un mélange d'hommes politiques et d'hommes techniques : un membre de ce Conseil serait administrateur-délégué.

2° Des services d'action, à la tête desquels se trouveraient des

directeurs techniques responsables devant le Conseil d'Administration, et provenant des corps du service actif.

C'est l'organisation qui est adoptée dans toutes les affaires industrielles et qui a fait ses preuves. Ajoutons, pour ceux qui penseraient que les affaires d'État sont d'une tout autre nature, que c'est aussi l'organisation adoptée dans certains Ministères étrangers, notamment l'Amirauté Anglaise.

3° Un archiviste en chef, sans autorité, placé près du Conseil d'administration pour la préparation des dossiers et la recherche des précédents.

4° Des archivistes ordinaires, remplissant le même office près de chaque direction.

Il n'est pas besoin de répéter que les Ministères ne devraient s'occuper que des questions d'ordre général, laissant la solution des autres aux administrations Départementales.

Celles-ci comprendraient également un Conseil d'administration, formé de la délégation permanente du Conseil Général. On pourrait, soit lui donner un Président élu, soit décider que le Préfet en serait le président de droit. Cette seconde méthode serait sans doute préférable, au moins au début, pour maintenir la coordination des efforts nationaux. Chacun des membres de ce Conseil d'administration serait administrateur-délégué pour une partie du service, mais sans pouvoir intervenir dans le détail du service autrement que pour contrôler. Les chefs de service seraient des hommes techniques responsables devant le Conseil d'administration départemental.

Enfin, les municipalités et les organismes cantonaux auraient avantage à modifier légèrement leurs errements actuels en remplaçant leurs secrétaires de mairie par des hommes auxquels serait faite une situation meilleure et plus honorifique, en s'inspirant des pratiques usitées dans plusieurs villes étrangères, notamment en Allemagne. Il y a, en effet, dans nos mairies, des secrétaires, presque tous dévoués : quelques-uns sont des hommes distingués : mais la situation est trop effacée pour attirer les hommes de haute capacité, sauf exception, bien entendu : et même pour permettre à ceux qui auraient cette capacité de donner leur mesure. Ils devraient être des directeurs responsables devant le Conseil, et non d'humbles subordonnés.

La dépense supplémentaire qui en résulterait serait vite regagnée par le fait d'une meilleure administration.

Quant aux fonctionnaires de tous ordres, loin de renforcer les garanties d'absolue indépendance qu'ils possèdent vis-à-vis des corps élus, l'évolution devrait tendre vers une organisation industrielle où la situation dépende de la qualité des services rendus. Nous ne nous dissimulons pas combien cette transformation est délicate, combien il faut prendre de précautions contre les abus du pouvoir, mais nous pensons que ceux-ci seront d'autant moindres que la responsabilité de chacun sera plus immédiate.

Assurément il faut assurer à l'Etat de bons serviteurs en leur donnant, dans une large mesure, une situation suffisamment garantie, mais il s'agit encore ici d'une question de mesure, et nous ne pensons pas que la solution consiste à faire de l'ensemble de l'Administration une puissance dressée contre les pouvoirs réguliers de l'Etat, et bénéficiant d'immunités se rapprochant de celles qui sont réservées à la magistrature.

Ce bloc formidable a pu être utile à une certaine époque, il risque de devenir, à l'heure actuelle, une cause d'immobilisme, c'est-à-dire de mort.

Le Pouvoir judiciaire

Pendant fort longtemps, la théorie de la séparation des trois Pouvoirs, législatif, exécutif, judiciaire, a été considérée comme une sorte d'arche sainte.

« Il n'y a point de liberté, écrit Montesquieu, si la puissance « de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de « l'exécutrice. »

Peut-être n'a-t-on pas suffisamment remarqué les conditions dans lesquelles Montesquieu exprime cet aphorisme. C'est dans un chapitre consacré à la Constitution anglaise qu'il l'émet, et il fait partie de tout un ensemble. Grand admirateur de cette Constitution, Montesquieu la prend comme modèle et montre les rôles essentiels qu'y tiennent la Royauté, la Noblesse et le Peuple ; c'est dans cette Société d'une nature déterminée qu'il se place pour expliquer comme suit la nécessité de la séparation des Pouvoirs.

Si le roi possédait le Pouvoir de juger, il deviendrait oppresseur. Si ce Pouvoir était donné au corps des nobles, on tomberait dans l'arbitraire. Il en serait de même s'il était donné au Corps du peuple qui fait les lois. C'est cependant au peuple, conclut-il, que ce droit doit être donné, mais pas à ses représentants législatifs.

Montesquieu ajoute qu'il faut des règles spéciales concernant les nobles, « qui ne peuvent être jugés que par des nobles », et d'autres règles encore pour quelques cas particuliers.

Cette question du Pouvoir judiciaire lui tient au cœur surtout parce que, en France, il peut constater par lui-même que ce Pouvoir est le frein principal opposé aux abus de la puissance royale.

Il est tout naturel qu'il mette au premier plan ce Pouvoir judiciaire qui, de son temps, est la seule sauvegarde des citoyens.

Mais, bien loin qu'il ait pensé à préconiser un corps de magis-

trats inamovibles et indépendants, il dit au contraire expressément :

« La puissance de juger ne doit pas être donnée à un Sénat « permanent, mais exercée par des personnes tirées du corps du « peuple, dans certains temps de l'année, de la manière prescrite « par la loi, pour former un tribunal qui ne dure qu'autant que « la nécessité le requiert.

« De cette façon, la puissance de juger, si terrible parmi les « hommes, n'étant attachée ni à un certain Etat, ni à une cer- « taine profession, devient pour ainsi dire invisible et nulle... « Il faut même que, dans les grandes accusations, le criminel, « concuremment avec la loi, se choisisse des juges, ou du moins « qu'il en puisse récuser un si grand nombre que ceux qui res- « tent soient censés être de son choix. »

Il est intéressant de noter combien l'ambiance dans laquelle vit un auteur, même aussi universellement érudit que Montesquieu, influe sur des déductions qu'il croit générales. Quoi qu'il fasse, les gouvernements de France et d'Angleterre sont toujours dans le fond de sa pensée.

Ce qui précède nous fait comprendre pourquoi la question judiciaire ne se pose plus, à l'heure actuelle, sous le même jour que du temps de Montesquieu.

La publicité des jugements, l'influence de la presse, l'usage du droit d'interpellation à la Chambre, ont absolument modifié les conditions dans lesquelles vit la magistrature.

La nature du Gouvernement populaire, la constitution de nos Ministères, c'est-à-dire du Pouvoir Exécutif, ont supprimé, en fait, une grande partie du danger de l'oppression des citoyens par ce Pouvoir.

Cependant, on est obligé de convenir que notre organisation judiciaire répond encore très peu à une organisation démocratique. Comme l'Administration, la Magistrature est restée impériale.

« De l'ancien régime impérial, écrit M. Seignobos, la France « conserve encore :

« L'organisation judiciaire, avec le personnel des Conseillers « à la Cour et des juges de tribunaux inamovibles, avec le « Ministère Public formé d'avocats et de procureurs du Gouver- « nement, avec la vieille procédure civile formaliste et la procé- « dure criminelle secrète inquisitoriale, avec le code de 1800 à

« peine modifié, avec la vénalité des charges d'avoués, notaires,
« greffiers, huissiers.

« La justice administrative des Conseils de Préfecture et du
« Conseil d'État, vivement attaquée par les libéraux sous Napo-
« léon III, puis acceptée, y compris le fameux article 75 de la
« Constitution de l'an VIII. »

Ce régime est assez loin de celui que préconise Montesquieu.

D'autre part, cette hiérarchie judiciaire est loin de donner aux magistrats les garanties d'indépendance qu'ils sont supposés posséder. Le désir naturel d'un fonctionnaire est d'avancer. Or, tout avancement ne peut être obtenu que par une inscription sur un tableau, qui résulte de notes données par des supérieurs et qui s'effectue sous la surveillance du Ministre. Un pareil système d'avancement déjà fort discutable pour une armée nationale, que le Gouvernement doit cependant tenir absolument en mains, apparaît comme déconcertant à des esprits républicains lorsqu'il s'applique à des magistrats.

Du côté du Ministère public, un progrès a été accompli par l'autorisation donnée à l'accusé de se faire assister d'un avocat, mais les exemples de chaque jour nous montrent avec quelle facilité juges d'instruction et procureurs font encore incarcérer des citoyens simplement inculpés.

Le pouvoir laissé à ces magistrats est devenu presque aussi dangereux pour eux-mêmes que pour les citoyens, parce qu'il n'est plus proportionné à ce que permettent les mœurs et la pratique de la démocratie ; le rôle de juge d'instruction dans une grande ville, où l'opinion est plus en éveil, est devenu plein de périls et nombre de magistrats distingués voient y sombrer leur carrière.

Quant aux délits de la vie courante, que commettent surtout les miséreux, la rapidité des jugements conduit les magistrats les plus consciencieux à se blaser, créant en eux une tendance à condamner tout inculpé.

Le résultat de cet état de choses est de soulever dans l'opinion un courant contre la sévérité des jugements, courant qui porte les juges à un excès d'indulgence pour les délits graves, et énerve la puissance judiciaire.

En matière criminelle, le jury nous donne une solution assez conforme au principe de Montesquieu, mais les conditions de

son fonctionnement laissent encore à désirer, particulièrement pour l'application des peines.

Nous ne pensons pas que les principes de la démocratie théorique, qui comportent l'élection des juges, puissent s'appliquer, surtout en matière civile, dans nos sociétés compliquées ; mais cependant un pas pourrait être fait dans ce sens par l'extension de l'arbitrage avec force exécutoire, par le développement ou l'organisation de juridictions électives telles que celle des Tribunaux de commerce, des Prud'hommes, des Conseils de conciliation...

Quant aux juges eux-mêmes, il paraît évident que la hiérarchie de la magistrature actuelle devrait disparaître. En Angleterre, où la liberté de la personne est particulièrement défendue, il n'existe rien de semblable à nos classes successives de juges.

Il paraîtrait rationnel que des avantages de solde soient acquis aux juges automatiquement au bout d'un certain nombre d'années, et sans qu'il en résulte aucune supériorité de grade.

Nous pensons que la pratique du juge unique serait le plus souvent préférable à celle du tribunal de trois membres. Le sentiment de la responsabilité, qui doit être développé au plus haut degré dans une démocratie, est bien plus vif chez l'homme qui agit seul que chez celui qui s'appuie sur l'avis de ses voisins.

L'organisation du Ministère public est également une organisation autocratique. Il semble qu'il n'y aurait qu'avantage à faire uniquement appel à des avocats du barreau pour réfuter la thèse des parties en cause, s'il y a lieu. Dans la plupart des procès civils, l'intervention d'un procureur paraît absolument inutile.

La Procédure Civile a gardé des formes vieillies, tout un langage incompréhensible aux intéressés et qui ne répond pas aux besoins de clarté d'une démocratie.

Le Code, lui-même, ne répond plus aux conditions de la vie moderne sur bien des points. Il serait nécessaire de le reviser. N'est-il pas extraordinaire, par exemple, de n'y voir rien figurer sur le contrat de travail, qui est vaguement compris dans le contrat de louage, cependant bien différent ; de n'y rien trouver concernant les sociétés mutuelles, les coopératives, les moyens d'associer le travail et le capital, d'y trouver, en revanche, les conceptions vieillies de la puissance maritale.

La vénalité des charges a toujours été combattue, au nom des

principes démocratiques. Il y a lieu, cependant, de se demander s'il n'en résulte pas pour certaines d'entre elles une plus grande sécurité pratique. On doit noter ici qu'il s'agit de fonctions auxquelles aucune autorité n'est attachée. Pour les notaires, par exemple, la théorie de la vénalité peut se soutenir en droit pratique à la condition qu'elle ait pour corollaire la responsabilité du Corps tout entier. Il est à noter que le principe de cette responsabilité tend à s'introduire dans les mœurs. Dans des cas récents, les Chambres des Notaires se sont ou ont été rendues responsables des manquements de leurs membres, au même titre que la Chambre syndicale des Agents de change en Bourse. Le notaire doit donner toutes garanties à ses clients ; pratiquement il ne peut le faire que s'il fait partie d'un Corps responsable ou s'il est fonctionnaire. Il semble bien qu'on ne peut concevoir la liberté du notariat.

La charge du Greffier est celle d'un chef de secrétariat, on ne voit pas *à priori* d'empêchements théoriques à la confier à un fonctionnaire. Cependant, on doit noter qu'aujourd'hui, le greffier est responsable de ses erreurs, tandis que l'État n'admet jamais sa responsabilité ni celle de ses fonctionnaires. On peut donc se demander si, pratiquement, le public aurait avantage à ce changement.

Les charges d'Avoué et d'Huissier sont d'un caractère différent.

La seconde comporte des fonctions d'audiencier qui sont d'ordre public ; mais, pour la première, on ne voit aucune raison de conserver la complication actuelle.

L'avoué, l'huissier et l'avocat remplissent, en somme, des rôles qui se touchent de près, et la simplification de la procédure permettrait sans doute, de n'avoir plus qu'une seule catégorie d'hommes de lois. Les statuts de l'Ordre des avocats pourraient sans doute aussi être modernisés dans ce sens.

Quant à la Justice Administrative, elle est essentiellement une institution autocratique qui jure avec une Constitution libre. Faire juger les différends des particuliers et de l'État par des fonctionnaires administratifs ne peut être une pratique démocratique. L'organisation régionale que nous préconisons entraînerait fatalement la modification profonde des Conseils de Préfecture et nous avons dit dans quel sens nous envisageons la transformation du Conseil d'État. La fraction qui conserverait la

fonction juridique jugerait désormais les gouvernants et non plus les administrés.

Si importante que soit la question judiciaire sous ses divers aspects, elle ne peut être qu'effleurée dans une étude du genre de la nôtre, parce qu'elle ne peut être qu'une conséquence des principes admis pour le gouvernement. Si nous pouvons employer cette expression, nous dirons que c'est une question du second degré, qu'on ne peut préciser avant que celles du premier degré soient solidement assises.

CONCLUSION

Arrivé au terme de cette étude, nous nous rendons compte de toutes les lacunes qu'elle renferme. Mais nous nous sommes volontairement borné, afin de permettre à notre conception d'ensemble de ressortir plus clairement.

Les bases de l'ancienne société sont usées, il nous faut en trouver de nouvelles. Les deux grands principes qui semblent devoir dominer la société qui se crée sont : 1° la substitution de l'idée de la relativité de toutes choses à la conception du règne de la Vérité absolue. La vérité n'est plus aujourd'hui que la moins mauvaise solution momentanée des problèmes envisagés et, à la minute même où elle est reconnue, elle commence à cesser d'être elle-même ;

2° La substitution de l'autorité venue d'en bas, résultant d'un mandat, à l'autorité venue d'en haut, résultant d'un droit de conquête ou d'un droit divin.

L'autorité doit aujourd'hui s'exercer pour l'avantage des dirigés et non plus au bénéfice des dirigeants.

Ces deux principes qui étaient latents, ressortent aujourd'hui en pleine lumière. Il en résulte une substitution de plus en plus consciente du droit relatif ou pratique, au droit théorique ou absolu. Il en résulte aussi que l'organisme politique doit être construit de telle manière que les dirigés puissent exprimer facilement et clairement leurs volontés, ce qui exige une séparation nette des divers ordres d'intérêts et le rapprochement des administrateurs et des administrés, autrement dit la décentralisation.

C'est une des révolutions les plus profondes qui aient jamais bouleversé la Terre. Philosophie, Religion, Politique, Travail, Propriété, tout est remis dans le creuset profond des consciences populaires où s'élabore l'avenir.

C'est une des lois de la Nature que rien ne s'enfante que dans la douleur. Ne nous étonnons donc pas des heurts de chaque

jour, qui nous paraissent violents parce que nous les voyons de près, mais qui sont en réalité très faibles quand on considère la transformation à opérer, ou quand on les compare à ceux des âges précédents.

Un mirage nous fait voir le Passé sous des apparences d'ordre théorique qui sont loin de correspondre à la réalité des choses : tout ce passé est rempli de sang et de cruauté. L'instinct de la vie est si puissant que, malgré tout ce sang, malgré toute cette cruauté, des fleurs admirables du cœur et de l'esprit, que nous admirons aujourd'hui, ont germé dans ce passé ; elles ont pris assez d'éclat pour masquer à certains yeux le spectacle d'horreurs que voit l'historien, pour leur faire oublier le long cri de souffrance de l'humanité torturée par le libre jeu des lois de la Nature.

Dominant un peu mieux chaque jour ces lois, l'humanité continue aujourd'hui sa marche au progrès avec beaucoup moins de sacrifices qu'autrefois.

De tous temps, certains hommes ont regardé avec effroi cet marche qui leur paraissait téméraire ; tout mouvement leur semblait une audace coupable. Mais d'autres hommes, poussés par le noble orgueil ou par un dévouement ardent à leur idéal de libération humaine et de fraternité, ont ouvert les chemins nouveaux en se meurtrissant à toutes les pierres, en se déchirant à toutes les ronces. La postérité les admire, mais ne ménage à ceux qui suivent leur exemple ni les railleries ni les injures.

Qu'importe ! c'est en eux-mêmes qu'ils trouvent leur récompense, et leur souffrance fait leur noblesse.

A aucune époque de l'histoire, et dans aucun pays, les dévouements n'ont été plus nombreux que dans notre France moderne.

Nos aviateurs ont conquis le ciel. Considérons cette conquête comme un symbole de celle que notre race et notre siècle ont résolu d'accomplir, celle de la Justice.

Suivant la belle parole du poète :

« Il faut forcer l'aurore à naître en y croyant. »

TABLE DES MATIÈRES

Introduction 1
La Raison 5
La Foi 11
La Tradition 23
Liberté, Egalité, Fraternité 30
L'Idée de Patrie 42
La Question Religieuse 60
Instruction et Education 90
La Question Economique 110
La Question Sociale 119
La Propriété individuelle. Le collectivisme 133
Le Capital et le Travail 161
Le Socialisme 176
Les Monopoles 186
Le Syndicalisme 199
Le Coopératisme 219
La Mutualité 232
Le Féminisme 241
Des formes de Gouvernement 250
Le Suffrage universel 259
La Constitution 269
L'Administration 308
Le Pouvoir judiciaire 316
Conclusion 322

Imprimerie Berger et Chausse, 20, rue Geoffroy-l'Asnier, Paris, IVe.